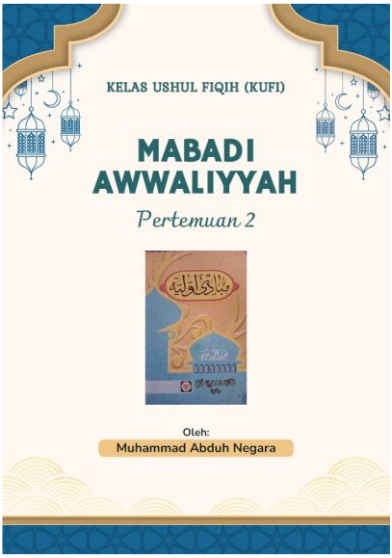
SECUPLIK ILMU

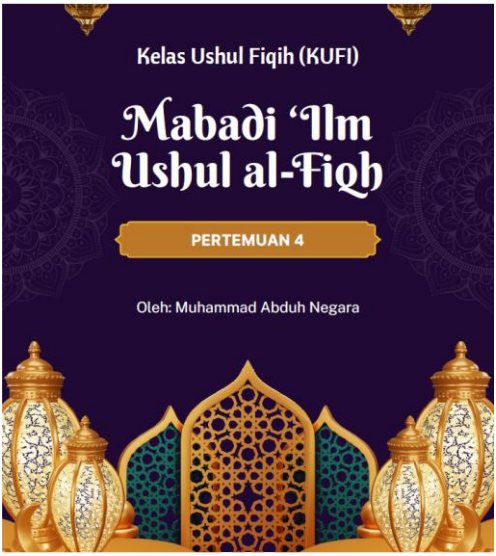
(BAGIAN 4)

Dikumpulkan oleh:
Muhammad Abduh Negara
(Peminat Kajian Fiqih dan Ushul Fiqih)
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

[Semua tulisan di sini, juga bisa dibaca
di akun facebook "Muhammad Abduh Negara"
dan situs abufurqan.id]

November 2025 M
Jumadal Ula 1447 H





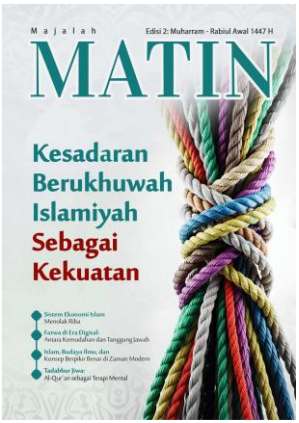
Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Diin (MATIN) menjual materi program **Kelas Ushul Fiqih (KUFI) Sesi 1**, yang berisi rekaman kajian "Mengenal Ilmu Ushul Fiqih", "Mabadi Awwaliyyah", dan "Mabadi 'Ilm Ushul al-Fiqh", dengan perincian:

- 11 Rekaman Video Kajian, dengan total durasi 12 jam.
- 11 Materi PDF.
- 24 Rekaman Audio Tanya Jawab, dengan total durasi 3 jam lebih.

Yang didapatkan pembeli: Tautan unduh eksklusif seluruh materi dalam folder google drive (hanya bisa diakses dari email pembeli).

Harga: **Rp 100.000,-**

Pemesanan: 0813-4803-3070 (akh Chandra)



Majalah MATIN adalah majalah yang membawa misi dakwah Islam dan penyebaran ilmu syar'i. Majalah ini diterbitkan oleh Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Diin (MATIN), bekerjasama dengan Pustaka Ma'had Al-Mubarak.

Majalah MATIN dalam format pdf, bisa anda unduh secara gratis pada tautan berikut ini:

Edisi 1: https://karyakarsa.com/mahadmatin/majalah-matin-edisi-1
Edisi 2: https://karyakarsa.com/mahadmatin/majalah-matin-edisi-2
Edisi 3: https://karyakarsa.com/mahadmatin/majalah-matin-edisi-3

Yang ingin mendukung Majalah MATIN, silakan berikan donasi anda ke salah satu nomor rekening berikut ini:

- Bank Muamalat, no. 6110060943
- Bank Syariah Indonesia (BSI), no. 7203627151
- Bank Jago Syariah, no. 504050155134

a.n. Muhammad Abduh

Konfirmasi: 0813-4803-3070 (akh Chandra)

Ma'had Online
Lit Tafaqquh Fid Dîn
BISMILLAH, INSYAALLAH DIBUKA
KAFIL
KELAS FIQIH ISLAM
PROGRAM 1 TAHUN / 4 FASHL DIRASI
Daftar Materi dan Pengajar
Materi: Fiqih Ibadah, Fiqih Muamalah Fiqih Munakahah, Fiqih Waris Fiqih Jinayah, Fiqih Jihad, Fiqih Makanan & Sembelihan Fiqih Peradilan, Fiqih Pembebasan Budak
Kitab: Al-Yaqut an-Nafis fi Madzhab Ibn Idris, karya al-'Allamah Ahmad bin 'Umar asy-Syathiri
Jadwal:
Fiqih Ibadah
Ust. Jamaluddin, S.H., M.H., M.A.
Rabu Sore, 16.00-16.55 WIB
Sabtu Pagi, 07.00-07.50 WIB
Fiqih Muamalah
Ust. Muhammad Abduh Negara
Sabtu Sore, 16.00-16.55 WIB
Sabtu Malam, 20.00-20.50 WIB
Fiqih Munakahah
Ust. Muhammad Irfandi, B.Sh.
Senin Sore, 16.00-17.10 WIB
MULAI BELAJAR:
JANUARI 2026
Live Via Aplikasi ZOOM
Disediakan rekaman video untuk yang tidak bisa hadir live.
SPP:
1.200.000,- sampai selesai, bisa dicicil
Rp 100.000,-/bulan
Link Pendaftaran
bit.ly/daftar_kafil1
mahadonline.matin
Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Dîn
INFO LEBIH LANJUT, HUBUNGI:
Ustadz Chandra 0813-4803-3070

Ma'had Online
Lit Tafaqquh Fid Dîn
BISMILLAH, INSYAALLAH DIBUKA
NASAB
KELAS NAHWU, SHARAF, DAN BALAGHAH
PROGRAM 1 TAHUN / 4 FASHL DIRASI
Daftar Materi dan Pengajar
Nahwu AN-NAHWU AL-WADHIH
Ust Gusti Muslihuddin Sa'adi, Lc. MH
Sharaf AS-SHARFU AL-WADHIH
Ust. Ahmad Said, Lc
Balaghah AL-BALAGHAH AL-WADHIHAH
Ust. Muhammad Riswan, M.SI
MULAI BELAJAR:
JANUARI 2026
Live Via Aplikasi ZOOM
Disediakan rekaman video untuk yang tidak bisa hadir live.
Jadwal:
Nahwu
Senin Malam, 20.00-20.45 WIB
Kamis Malam, 20.00-20.45 WIB
Sharaf
Selasa Malam, 20.00-20.45 WIB
Sabtu Malam, 20.00-20.45 WIB
Balaghah
Rabu Sore, 16.00-16.45 WIB
Jum'at Sore, 16.00-16.45 WIB
SPP:
1.200.000,- sampai selesai, bisa dicicil
Rp 100.000,-/bulan
Link Pendaftaran
bit.ly/daftar_nasab
mahadonline.matin
Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Dîn
INFO LEBIH LANJUT, HUBUNGI:
Ustadz Chandra 0813-4803-3070

Daftar Isi

Tidak Wajib Zakat dan Tidak Berlaku Riba pada Uang Kertas? 9
Al-Afghani Bukan Seorang Faqih 15
Ushul Madzhab Imam Asy-Syafi'i 18
Penggunaan Alkohol dalam Obat 24
Apakah Persusuan Orang Dewasa Menyebabkan Mahram? 30
Berdalil dengan Perbuatan Nabi Sebelum Bi'tsah? 37
Apakah Qaul Shahabi Hujjah Menurut Imam Asy-Syafi'i? 40
Para Fuqaha Salaf 58
Mufti di Kalangan Shahabat 61
Kebutuhan Zaman Sekarang pada Fatwa yang Memudahkan 64
Rekayasa Fiqih yang Tercela 70
Ucapan yang Tak Dianggap 77
Metode Ilmiah Ibnu 'Abbas 80
Seni yang Membangkitkan Naluri Seksual 83
Boleh Menyelisihi Pendapat Mayoritas Ulama 85
Kesimpulan Pendukung Jahr Basmalah Terlalu Jauh 89
Keharaman Adopsi dan Kesunnahan Pengasuhan 94
"Antum A'lamu bi Amri Dunyakum" 97

Safar Perempuan Tanpa Mahram 103
Tidak Menyisakan Sedikit pun Keraguan 105
Pada Hari 'Id, Tidak Shalat Jum'at dan Tidak Shalat Zhuhur? 108
Urgensi Mempelajari Bahasa Asing 111
Tidak Wajib Memiliki Kemampuan dan Kepemilikan Harta 113
Orang Awam Tidak Memiliki Madzhab 117
Berpindah-pindah Madzhab 119
Bolehkah Menyelisihi Mu'tamad Empat Madzhab? 121
Perkataan Selain Nabi Bukan Hujjah 124
Al-Qaradhawi, Al-Albani, dan Hadits Dhaif 126
Status Hadits Mu'allaq dalam Shahih al-Bukhari 131
Hukum Milik Allah Ta'ala 134
Pendapat Sang Imam dan Hasil Takhrij Para Pengikut . 137
"Sudah Sangat Merdeka" 139
Syirik Modern 141
Beda Kesaksian dan Riwayat Hadits 143
Lutut atau Tangan? 145
Tidak Ada Batas Minimal Masa Suci 147
Madzhab Ahmad bin Hanbal 158
Koreksi atas Tulisan Drs. Nurcholis Madjid 160
Semua Mengikuti As-Sunnah 165

Shalawat kepada Nabi pada Tasyahhud 167
Pentingnya Memahami Titik Perselisihan 169
"Sosialisme Cara Islam" 171
Imam Malik Juga Bisa Keliru 176
Dalalah Afshah Dibandingkan Dilalah 179
Catatan untuk Kitab "Ushul al-Fiqh 'ala Manhaj Ahl as-Sunnah" 180
Kaidah Dharar dan ‘Illah dari Perbuatan Allah Ta’ala 190
Dalil Keharaman Belum Sampai Padanya 194
Saling Membunuh, tapi Selamat dari Ancaman Neraka 198

Tidak Wajib Zakat dan Tidak Berlaku Riba pada Uang Kertas?

Salah satu contoh buruk dari pandangan "Zhahiriyyah Judud" (Zhahiriyyah Baru) yang sempit dan kaku adalah pendapat kalangan Ahbasy yang muncul di Lebanon, yang menyatakan bahwa uang kertas yang digunakan oleh dunia saat ini, termasuk oleh dunia Islam, bukan uang syar'i yang disebutkan dalam al-Kitab dan as-Sunnah, sehingga tidak diwajibkan zakat atasnya, dan tidak berlaku riba padanya. Menurut mereka, uang kertas hanya emas dan perak saja.

Jadi, menurut pandangan mereka, seandainya anda memiliki jutaan (atau: miliaran) uang kertas, anda tidak perlu mengeluarkan zakatnya tiap tahun, kecuali jika anda berbaik hati mengeluarkan sedekah sunnah darinya. Demikian juga, menurut pandangan ini, anda bisa meminjamkan uang kertas ini kepada orang-orang atau kepada bank, lalu anda mendapatkan bunga pinjamannya sekehendak hati anda, dan itu tidak apa-apa, karena uang kertas bukan barang ribawi?!

Al-Qaradhawi telah membantah pandangan sempit, kaku dan kontradiktif mereka ini, dalam kitab beliau "Fiqh az-Zakah".

Uang kertas ini, dalam muamalah sehari-hari kita, digunakan sebagai alat tukar untuk membeli berbagai barang, termasuk properti, kendaraan dan lainnya. Uang ini juga, yang dijadikan sebagai upah dan gaji untuk para karyawan dan profesional, ia juga yang dijadikan alat pembayaran untuk sewa rumah dan sewa barang lainnya.

Uang kertas ini, yang digunakan sebagai mahar untuk menikahi seorang perempuan, atau untuk membeli barang yang menjadi mahar, yang dengannya pernikahan terjadi, kemaluan menjadi halal, dan nasab diakui. Uang ini juga, yang dijadikan sebagai diyat untuk pembunuhan tak disengaja (al-qathl al-khatha).

Uang ini yang menjadi ukuran kekayaan orang saat ini, dan yang tidak memilikinya dianggap fakir dan miskin. Uang ini yang dijaga dari pencurian dan perampasan, ia juga yang diambil oleh koruptor dan dijadikan alat suap kepada para pejabat.

Dengan semua fakta ini, yang bisa dilihat oleh siapapun yang hidup saat ini, bagaimana mereka bisa berpendapat bahwa tidak wajib zakat atas harta ini, dan tidak berlaku riba padanya, karena ia bukan emas dan perak?!! Ini adalah pandangan yang begitu sempit dan jumud, yang jauh dari kebenaran.

(Dirasah fi Fiqh Maqashid asy-Syari'ah, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

Ini adalah bukti, fiqih Islam itu memiliki fleksibilitas dan kelayakan untuk setiap masa dan tempat. Namun, fleksibilitas dan kelayakan itu, tidak akan terlihat, jika orang-orang terpaku dengan fiqih klasik dan menerapkannya secara membuta di zaman sekarang, tanpa memahami perubahan zaman, tempat, keadaan dan 'urf, juga tanpa memahami bangunan argumentasi, istidlal dan ta'lil para ulama terdahulu tersebut, dan tanpa membedakan perkara pokok yang tsawabit (kukuh dan tetap) dan perkara cabang dalam ranah zhanniyyat yang mutaghayyirat (bisa berubah).

Karena itu, di setiap masa, kita memerlukan para alim mujtahid dan faqih yang rasikh (mendalam) ilmunya, yang bisa membimbing umat tetap terikat dengan syariat, memandu mereka menjalani kehidupan ini sesuai dengan tuntunan ilahi, sekaligus memberikan berbagai pandangan dan fatwa yang selaras dengan kehidupan umat Islam saat ini, tidak ifrath (berlebihan dan melampaui batas dalam mempersulit diri atas nama agama) dan tidak tafrith (melalaikan dan mengabaikan agama). Umat Islam perlu para ahli fiqih yang memandu mereka hidup dalam keseimbangan dalam berbagai sisinya, sehingga umat ini menjadi umat yang kuat keterikatannya dalam syariat, sekaligus bisa berinteraksi dengan kehidupan manusia saat ini, bahkan menjadi pemimpin peradaban mereka.

Wallahu a’lam.

نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة

و في عصرنا رأينا وسمعنا من تقمصوا شخصية ابن حزم، وأغفلوا النظر إلى مقاصد الشريعة، ورفضوا ربط الأحكام بالحِكَم والمصالح، وحجبتهم ظواهر النصوص الجزئية عن النظر إلى المبادئ الكلية، فوقعوا كما وقع ابن حزم - وهو أوسع منهم علمًا بيقين - في أخطاء فاحشة، وحمَّلوا شريعة الله ما لا تحتمله، بضيق أفهامهم، وسعة أوهامهم.

وسنذكر هنا أمثلة بيّنة بل صارخة، لحَرْفيَّة هؤلاء وجمودهم على الظواهر، التي يستغرب أهل العقل والعلم كيف تصدر عن هؤلاء، وكيف ينسبون ذلك إلى الإسلام.

١ - إسقاط الثمنية عن النقود الورقية

لقد وجدنا من يقول: إن النقود الورقية - التي يتعامل بها العالم كله اليوم، ومنه العالم الإسلامي - ليست هي النقود الشرعية التي وردت في الكتاب والسُّنَّة، وعلى هذا لا تجب فيها الزكاة، ولا يجري فيها الربا! إنما النقود الشرعية هي الذهب والفضة وحدهما!

هكذا يقول جماعة من الناس ظهروا في لبنان، وعرفوا باسم «الأحباش»[1] وظهرت معهم آراء شاذة مثل هذه، خالفوا بها جمهور الأمة.

---

(١) ينتسبون إلى رجل اسمه: عبد الله الحبشي الهرري، ولا أدري متى كان الأحباش أساتذة للعرب في علم الدين؟! على أني سمعت أنهم أسرفوا وزادوا على ما قال شيخهم.

يمكنك ـ في قول هؤلاء «الظاهرية الجُدُد» ـ أن تملك الملايين من هذه النقود، ولا تخرج عنها زكاة في كل حَوْل، إلا أن تطيب نفسك بشيء فتتطوَّع به.

و يمكنك أن تدفع هذه النقود إلى مَن شئت من الناس أو إلى البنك، وتأخذ عليها من الفوائد ما أردتَ، ولا حَرَجَ عليك!! لأنها ليست من الأموال الربوية!

وقد رددتُ على هؤلاء الحرفيين في كتابي: «فقه الزكاة» وبيّنتُ خطأهم الفاضح وتناقضهم الواضح[1].

فهذه النقود هي التي يدفعونها ثمنا للأشياء، فيستحلون بها مختلف السلع من عقار ومنقول.

وهي التي يدفعونها أجرة فيستحلون بها عَرق العامل الأجير، وينتفعون في مقابلها بالعين المؤجرة.

وهي التي يدفعونها مهرا للمرأة، فيستحلون بها الفروج، ويصححون النكاح، ويثبتون الأنساب.

وهي التي يدفعونها دية في القتل الخطأ، فيبرءون من دم المقتول.

وهي التي يقبضون بها رواتبهم ومكافآتهم، وأجور عقاراتهم، وأثمان بضائعهم، ويقيمون الدعاوى، ويطلبون التعويضات، ضد من يتأخر عنهم في ذلك، أو يأكل بعض ذلك عليهم.

وهي التي يرون غنى المرء بمقدار ما يملك منها، وفقره بمقدار ما يحرم منها.

وهي التي يحفظونها في أعز المواقع صيانة لها وحفظًا من الضياع أو السرقة لشيء منها، في الدور أو في المصارف، ويقاتلون دونها لو صال عليهم صائل يريدها.

وهي التي تعاقب القوانين كلها مَن سرقها أو اختلسها أو أخذها رشوة.

---

(١) انظر: فقه الزكاة (ج ١ / ٢٦٣).

فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا ذلك كله، ويُسقطوا الزكاة عن هذه النقود، ويجيزوا الربا فيها، لأنها ليست ذهبًا ولا فضة، لولا النزعة الظاهرية الحَرْفِيَّة، التي ذهبت بهم بعيدا عن الصواب؟!!

Al-Afghani Bukan Seorang Faqih

Syaikh Muhammad 'Abduh lebih kukuh pemahamannya terhadap pokok-pokok syariat yang muhkamat dibandingkan gurunya, Sayyid Jamaluddin al-Afghani, karena pengetahuan khas Azhari-nya yang luas dan mendalam. Dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha lebih kukuh pemahamannya terhadap pokok-pokok syariat yang muhkamat dibandingkan gurunya, al-Ustadz al-Imam Muhammad 'Abduh, karena penguasaannya yang luas terhadap Sunnah dan atsar, dan pemahamannya terhadap madrasah salafiyyah yang dibangun oleh Imam Ibnu Taimiyyah dan muridnya, Ibn al-Qayyim.

Ijtihad Rasyid Ridha dan berbagai fatwa khas tajdid-nya tersebar luas di dunia Islam, dan al-Qaradhawi lebih banyak menerima ijtihad-ijtihad beliau ini dibandingkan ijtihad dari gurunya, Muhammad ‘Abduh. Adapun al-Afghani, kami hampir tidak mengetahui beliau memiliki satu ijtihad tertentu, kata al-Qaradhawi. Sosok al-Afghani lebih seperti sosok seorang revolusioner yang menggugah akal dan kesadaran kita, akan pentingnya ijtihad dan tajdid, bukan sosok seorang faqih yang kukuh keilmuannya dalam ushul dan qawaid-nya. Kullun muyassarun limaa khuliqa lahu.

(Liqa’at wa Muhawarat Haula Qadhaya al-Islam wa al-‘Ashr, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

الاجتهاد المعاصر

● يقول بعضهم: إن حركة الاجتهاد في العصر الحديث قد بدأها جمال الدين الأفغاني، إلاَّ أن تلامذته من بعده عادوا تدريجياً إلى الاقتصار على النص، فأصبحوا أقرب إلى التقليد ـ خاصة محمد رشيد رضا ـ فهل يمكن وضع هذه الجهود في إطارها المناسب من حركة الاجتهاد؟

●● هذه المقولة تدل على أن قائلها لم يحط علماً بمدلول الاجتهاد ومجالاته وشروطه، ولو أحاط بذلك علماً لعرف أن المسيرة كانت تصاعدية، ولم تنتكس كما زعموا، بل بدأت بالعموميات والمجملات ثم أخذت تتخصص، وبدأت رجراجة ثم شرعت تنضبط، فالشيخ محمد عبده كان أقرب إلى الانضباط بمحكمات الشرع من شيخه الأفغاني بحكم ثقافته الأزهرية المتعمقة، والسيد محمد رشيد رضا كان أقرب إلى الانضباط بمحكمات الشرع من شيخه الأستاذ الإمام، بما له من سعة اطلاع على كتب السُنَّة والآثار، وإنتاج المدرسة السَلَفية التي يمثلها الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهو الذي شَنَّ حملاته القوية من مجلته العتيدة «المنار» على الجمود والتقليد، وكتب المقالات الإصلاحية، والفتاوى العلمية التجديدية خلال ثلث قرن من الزمان، وذاعت اجتهادات الشيخ رشيد، وفتاواه التجديدية في العالَم الإسلامي كله، ولقيت من القبول أكثر مما لقيته اجتهادات

---

(١) الحديد: ٢٥.

شيخه على قِلَّتها، أما السيد جمال الدين فلا نكاد نعرف له اجتهاداً معيناً، وقد كانت شخصيته شخصية الزعيم «الثائر» الموقظ للعقول، المحرِّك للمشاعر، المثير للهمم والعزائم، لا شخصية الفقيه المنضبط بأصول وقواعد، وكلّ مُيسّر لما خُلِقَ له.

Ushul Madzhab Imam Asy-Syafi'i

Dr. 'Umar Sulaiman al-Asyqar رحمه الله meringkas ushul madzhab al-Imam Nashir as-Sunnah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i رضي الله عنه, yang beliau simpulkan dari "al-Umm" dan beberapa referensi lainnya, sebagai berikut:

1. Imam asy-Syafi'i mendahulukan al-Qur'an dan as-Sunnah dari dalil-dalil lainnya, dan tidak merujuk pada selain al-Qur'an dan as-Sunnah ketika dalil yang dicari ada pada keduanya.

2. Beliau mengambil zhahir dari al-Qur'an dan as-Sunnah, dan tidak beralih dari zhahir tersebut, kecuali ada dalil yang menunjukkan bahwa yang ditunjukkan oleh nash tersebut bukanlah zhahirnya.

3. Beliau berhujjah dengan khabar wahid, selama diriwayatkan oleh rawi yang tsiqah. Beliau tidak mensyaratkan bahwa khabar wahid tersebut harus masyhur pada perkara yang seharusnya diketahui oleh banyak orang, seperti yang disyaratkan oleh Hanafiyyah. Beliau juga tidak mensyaratkan khabar wahid tersebut harus sesuai dengan amal penduduk Madinah, seperti syarat dari Imam Malik. Beliau hanya mensyaratkan sahnya sanad saja.

4. Beliau tidak menerima secara mutlak Hadits mursal, seperti yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Malik. Beliau hanya menerima Hadits mursal jika didukung oleh dalil lain, semisal rawi dari Hadits mursal tersebut hanya meriwayatkan Hadits-Haditsnya dari gurunya yang tsiqah. Karena itulah, beliau menerima mursal Imam Sa'id bin al-Musayyib, yang telah memenuhi syarat ini.

5. Ijma' yang menjadi hujjah bagi asy-Syafi'i, bukanlah ijma' yang populer disebutkan di kitab-kitab ushul fiqih, tapi hanya pada perkara-perkara yang seorang muslim tidak boleh tidak tahu tentangnya, seperti kewajiban shalat lima waktu, kewajiban zakat, dan semisalnya.

6. Adapun penukilan pendapat ulama melalui jalur ahad, yang tidak diketahui ada pendapat lain yang menyelisihinya, bagi asy-Syafi'i ini tidak boleh disebut ijma', karena ketidaktahuan atas sesuatu bukanlah dalil. Bisa jadi, ulama berbeda pendapat, tapi kita tidak mengetahuinya.

7. Beliau mendahulukan qaul shahabi atas qiyas. Jika seorang shahabat berpendapat dan tidak ada shahabat lain yang diketahui menyelisihinya, beliau mengambil pendapat tersebut. Jika para shahabat berselisih pendapat, beliau memilih salah satu pendapat tersebut. Beliau pernah berkata, "Berdasarkan qiyas, seharusnya rahib juga dibunuh (sebagaimana orang kafir lainnya), seandainya

tidak ada riwayat dari Abu Bakr radhiyallahu 'anhu (yang tidak membunuhnya)."

8. Asy-Syafi'i hanya mengamalkan qiyas dalam kondisi dharurat, layaknya bangkai yang hanya dimakan ketika seseorang kelaparan dan hampir mati. Beliau hanya menggunakan qiyas, ketika tidak menemukan ada nash (al-Qur'an dan as-Sunnah) serta atsar shahabat yang membahas persoalan tersebut.

9. Beliau tidak menerima istihsan, mashalih mursalah dan amal penduduk Madinah sebagai dalil

(Al-Madkhal ila asy-Syari'ah wa al-Fiqh al-Islami, Dr. 'Umar Sulaiman al-Asyqar)

Catatan M4N:

Untuk qaul shahabi, panjang perdebatan di kalangan ulama, apakah Imam asy-Syafi'i menjadikannya hujjah atau tidak. Wallahu a'lam.

نضوجه العلمي أن يضع منهجاً فذاً للطريقة التي ينبغي أن يسار عليها في التوصل إلى الأحكام.

وقد كان الشافعي على مذهب مالك في بداية أمر، ولكنه استقل بمذهب عرف به بعد رحلاته في الأمصار الإسلامية، ومقابلته للعلماء، ومناظرته لهم، وقد ألّف كتاب (الحجة) في العراق، وهو ما يسمى بمذهب الشافعي القديم، وسمي بذلك لأنه رجع عن بعض أقواله فيه عندما استقر بمصر، وفي مصر ألّف كتابه (الأم)، وهو يمثل مذهبه الجديد، وألف كتابه (الرسالة) في العراق، ويعد كتاب (الرسالة) أول كتاب يؤلف في علم (أصول الفقه)، ولذلك فإنه يعدُّ واضع علم أصول الفقه.

والإمام الشافعي ذكر أصول مذهبه ومنهجه في الاستنباط في كتبه، ففي كتابه الرسالة يقول: «ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلَّ ولا حرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس»[1].

وهو يرى تقدم الكتاب والسنّة على بقية الأدلة، قال في (الأم): «لا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنّة وهما موجودان»[2].

وهو يحتج بخبر الواحد ما دام راويه ثقة عدلاً، ولا يشترط في خبر الواحد الشهرة فيما تعمُّ به البلوى كما قال الأحناف، ولا أن يوافق عمل أهل المدينة، كما قال مالك، فهو يشترط صحة السند فقط.

ولا يطلق العمل بالمرسل كما فعل أبو حنيفة ومالك، بل قيده بشرط أن يؤيده دليل آخر، كأن يكون راويه لا يرسل إلا عن ثقة، ولذلك قَبِلَ مراسيل سعيد بن

(١) الرسالة: ص٣٩، وقريب منه في ص:٥٨.
(٢) كتاب الأم: ٧/ ٣٤٦

المسيب كلها، لتوفر هذا الشرط فيها، وفي هذا يقول في كتابه (الأم): «ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب»[1].

وهو يأخذ بظاهر الكتاب والسنّة، لا يعدل عن هذا الظاهر، إلا إذا دلَّ الدليل على أن المراد بالنص غيره.

ولم يجعل الإمام الشافعي من أصوله الاستحسان، وقد عقد في كتابه (الأم) كتاباً بيّن فيه إبطال القول بالاستحسان[2].

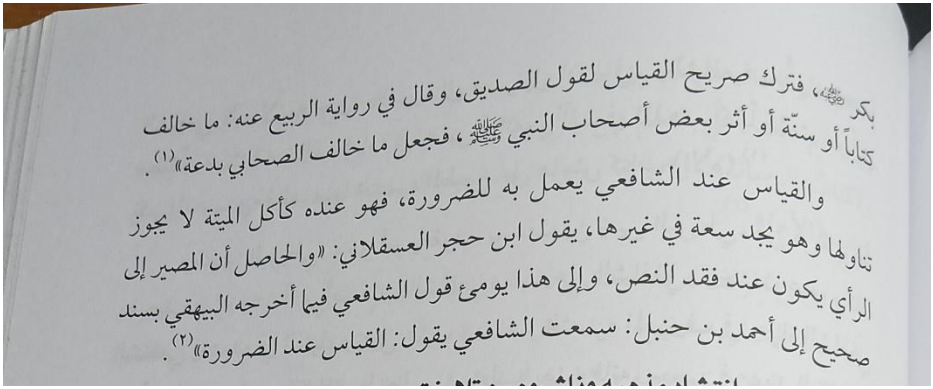
ومما رفضه الشافعي القول بالمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، والإجماع الذي يراه الشافعي حجة ليس هو الإجماع الذي اشتهر في كتب الأصوليين، فالإجماع الذي يصح عنده هو الذي يكون «في الفرض الذي لا يسع جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام»[3].

أما أخبار الآحاد التي لا يُعلَم فيها خلاف، فلا يجيز الشافعي أن يقال فيه: هذا إجماع؛ لأن عدم العلم ليس دليلاً، فقد يكون الناس اختلفوا وهو لا يدري، والذي يقوله الشافعي في هذا المقام: «لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه»[4].

والإمام الشافعي يقدم قول الصحابي على القياس، وإذا قال الصحابي قولاً لم يخالفه فيه غيره لم يعدوه، وإذا اختلفوا تخير من أقوالهم، «وقد قال في مذهبه الجديد في كتاب الفرائض في ميراث الجد والأخوة: وهذا مذهب تلقيناه عن زيد بن ثابت، وعنه أخذنا أكثر الفرائض، وقال: القياس عندي قتل الراهب لولا ما جاء عن أبي

---

(١) كتاب الأم: ٧/ ٢٦٧.
(٢) كتاب الأم: ٧/ ٢٤٤.
(٣) كتاب الأم: ٧/ ١٤٤.
(٤) المصدر السابق.



بكر ﷺ، فترك صريح القياس لقول الصديق، وقال في رواية الربيع عنه: ما خالف كتاباً أو سنّة أو أثر بعض أصحاب النبي ﷺ، فجعل ما خالف الصحابي بدعة»[1].

والقياس عند الشافعي يعمل به للضرورة، فهو عنده كأكل الميتة لا يجوز تناولها وهو يجد سعة في غيرها، يقول ابن حجر العسقلاني: «والحاصل أن المصير إلى الرأي يكون عند فقد النص، وإلى هذا يومئ قول الشافعي فيما أخرجه البيهقي بسند صحيح إلى أحمد بن حنبل: سمعت الشافعي يقول: القياس عند الضرورة»[2].

Penggunaan Alkohol dalam Obat

Saat ini, menurut Muhammad Taqiy al-'Utsmani, obat yang mengandung alkohol begitu banyak digunakan, dan sulit untuk dihindari ('umumul balwa). Lalu, bagaimana hukum penggunaan obat ini menurut empat madzhab?

Fatwa mutaakhkhirin di kalangan Hanafiyyah, mengikuti pendapat Abu Yusuf rahimahullah, menyatakan boleh berobat dengan zat yang haram jika diketahui ia memang mengandung khasiat pengobatan, dan tidak diketahui ada obat lain yang bukan berasal dari zat yang haram. Hukum ini menurut mereka, berlaku umum untuk seluruh zat yang haram, termasuk khamr.

Syafi'iyyah berpendapat, boleh berobat dengan zat yang haram selain benda yang memabukkan (khamr dan semisalnya), jika tidak ada obat lain selainnya. Adapun berobat dengan benda yang memabukkan, hukumnya tidak boleh. Kecuali jika khamr tersebut menjadi campuran untuk obat dari zat lain, dan zat khamr tersebut tidak bersisa lagi setelah bercampur (mustahlak), maka hukumnya sama dengan hukum berobat dengan zat yang haram selain khamr.

Malikiyyah dan Hanabilah sepakat, tidak boleh berobat dengan zat yang haram, baik khamr maupun selain khamr. Namun, ada satu pendapat di kalangan Malikiyyah yang

senada dengan Syafi'iyyah, bahwa jika khamr tersebut menjadi campuran untuk obat dari zat lain, dan zat khamr tersebut tidak bersisa lagi setelah bercampur, dan tidak ada obat lain selainnya, hukumnya boleh.

(Fiqh al-Buyu' 'ala al-Madzahib al-Arba'ah, Muhammad Taqiy al-'Utsmani, Jilid 1)

Catatan M4N:

1. Dari perincian di atas, berarti mengonsumsi obat yang mengandung alkohol boleh hukumnya menurut Hanafiyyah, jika tidak ditemukan atau sulit ditemukan obat yang sepenuhnya dari zat yang halal untuk penyakitnya tersebut.

Sedangkan menurut Syafi'iyyah dan satu pendapat dari kalangan Malikiyyah, boleh menggunakan obat yang bercampur dengan alkohol, dengan syarat alkohol tersebut tidak tersisa lagi dalam hasil akhir obat tersebut.

2. Perincian di atas, semuanya berpijak pada konsep bahwa alkohol secara mutlak adalah khamr, tanpa membedakan apakah ia alkohol yang diproduksi dalam industri minuman keras atau bukan. Dan hal ini merupakan perkara yang diperselisihkan oleh para peneliti. Sebagian berpendapat, bahwa alkohol tidak sama dengan khamr, karena itu mereka membedakan kandungan alkohol dalam minuman beralkohol yang memabukkan (khamr) dan

alkohol yang berasal dari industri non miras (non khamr) yang dibuat untuk makanan, minuman, kosmetika dan obat-obatan.

Menurut fatwa MUI nomor 11 tahun 2009 dan nomor 40 tahun 2018, alkohol untuk obat-obatan yang tidak berasal dari industri minuman keras (khamr), hukumnya boleh, selama secara medis tidak membahayakan.

Wallahu a'lam.

العقلاء المكلّفين بطريق الإعزاز للعرَض، فاعتبرنا ذكرها لإعزاز الثّوب لا للخمر، فوجبت قيمةُ العرَض لا الخمر»[١]. وهذا مذهب الحنفيّة المشهور، ولكن مال ابنُ الهمام رحمه الله إلى أنّ البيع باطل، سواء أكانت الخمر مبيعاً أم ثمناً، وسيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث البيع الفاسد.

وما ذكرنا في حُرمة بيع الخمر ينطبق على جميع الأشربة المسكرة المحرّمة عند جمهور الفقهاء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة. أمّا الإمام أبوحنيفة رحمه الله، فيقصُر حرمةَ البيع على النّيء من ماء العنب فقط، لأنّها الخمرُ حقيقةً، أمّا غيرُها من الأشربة، فينعقد بيعُها عند أبي حنيفة رحمه الله ويُكره، وكذلك الحكمُ عند الصّاحبين في غير المصنوع من العنب والتّمر. والفتوى في مذهب الحنفيّة على قول أبي حنيفة في البيع، كما ذكره ابن عابدين، وحكى الكراهة عن الغاية[٢]. والظّاهر أنّ هذه الكراهةَ إنّما تثبُت إذا لم يُقصَدْ به غرضٌ مشروع، فإن قُصد به غرضٌ مشروع، مثل: الضّماد للتّداوي، أو لأغراضٍ صناعيّةٍ أخرى غير الأكل والشّرب، كاستعماله اليومَ في صناعة الحِبر أو العطور، فالظّاهر أنّه لا يُقال بكراهته التّحريمية، ولو كان الاجتنابُ منه أولى، ولاسيّما إذا وُجدت موادُّ أخرى تؤدّي ذلك الغرض.

١٢٣ ـ الأدوية والأغذية المشتملة على الكحول:

الكحول المسكرة صارت تُستعمل اليوم في معظم الأدوية، وفي كثيرٍ من المأكولات لغرض الحفظ لكونه من الحافظات (preservatives)،

---

(١) البحر الرائق: ١١٦/٦.

(٢) ردّ المحتار، كتاب الأشربة: ٤٥٤/٦.

ولأغراض كيمياويّة أخرى، ولا يُستغنى عنها في كثيرٍ من الصّناعات الحديثة، وقد عمّت بها البلوى، وينبغي أن نعرف الحكم الشّرعيّ لاستعمالاتها المختلفة. وهي ترجع إلى ثلاثة استعمالات: الأوّل: للتّداوي، والثّاني: للاستعمال الخارجيّ، مثل: استخدامها في الحِبر أو العُطور أو الأصباغ، والثّالث: استعمالها في المأكولات، مثل: الشوكلاته والأيس كريم والبسكويت وغيرها.

أمّا استعمالُها للتّداوي، فإنّ فتوى المتأخّرين من الحنفيّة على قول أبي يوسف رحمه الله: أنّ التّداويَ بالمحرَّم يجوز إن عُرف أنّ فيه شفاء، ولم يُعرَفْ دواءٌ آخر، وهذا الحكمُ عندهم يعُمّ جميعَ المحرّمات حتّى الخمر[1].

أمّا الشّافعيّة، فجوّزوا التّداويَ بالمحرَّمات غيرِ المسكرة إذا تعيّن الشّفاءُ فيها؛ فأمّا التّداوي بالمسكر، فلا يجوز عندهم[2]. نعم! لو كانت الخمرُ مستهلَكةً في دواءٍ آخر، فحكمُها حكم المحرّمات الأخرى، حيثُ يجوز استعمالها إن لم يكن هناك دواءٌ آخر، قال الرّمليّ رحمه الله:

«والأصحّ تحريمُها (أي: الخمر) صِرْفاً لدواء... أمّا مستهلَكةً مع دواءٍ آخر، فيجوز التّداوي بها، كصَرْف بقيّة النّجاسات، إن عُرف، أو أخبره طبيبٌ عدلٌ بنفعها وتعيينِها بألّا يُغني عنها طاهر»[3].

---

(١) وبسطت مذهب الحنفيّة في هذا الموضوع في: تكملة فتح الملهم، كتاب الحدود: ١٧٩/٢ ـ ١٨٠.

(٢) المجموع شرح المهذب: ٥٠/٩ ـ ٥١.

(٣) نهاية المحتاج، للرملي: ١٤/٨.

والمالكيّة والحنابلة متّفقون على عدم جواز التّداوي بالمحرّمات[١]، والخمرُ وغيرُ الخمر في ذلك سواء، ولكن هناك قولٌ عند المالكيّة مثلُ قول الشّافعيّة في أنّ الخمر إن كانت مستهلَكةً مع دواءٍ آخر جاز استعمالُها إن تعيَّن للعلاج، قال الحطّاب رحمه الله تعالى:

«أمّا أكلُه والتّداوي به في باطنِ الجسد، فالاتّفاق على تحريمه... وحكى الزناتيّ فيما إذا استُهلِكت الخمرُ في دواءٍ بالطّبخ أو التّركيب حتّى يذهبَ عينُها ويموتَ ريحها، وقضت التّجربةُ بإنجاح ذلك الدّواء قولين بالجواز والمنع، قال: وإن لم تقْضِ التّجربةُ بإنجاحه، لم يجُزْ باتّفاق. انتهى. والظّاهر المنعُ مطلقاً»[٢].

والحاصلُ: أنّ الرّاجح في مذهب المالكيّة والحنابلة، أنّ التّداويَ بالخمر لا يجوز على الإطلاق، ويجوز عند الشّافعيّة وبعض المالكيّة إن كانت الخمرُ مستهلَكةً مع دواءٍ آخر حلال، وتعيّن للعلاج، ويجوز في الرّاجح من مذهب الحنفيّة مطلقاً (ولو لم يكن مُستهلَكاً) إن لم يكن هناك دواءٌ آخر لذلك المرض.

أمّا استعمالُ الكحول الخارجيّ لغير التّداوي، في مثل: العطور والحِبر والأصباغ، فيتوقّف حكمُه على كونه نجساً أو طاهراً. وقد ثبت من مذهب الحنفيّة المختار أنّ غير الأشربة الأربعة (المصنوعة من التّمر أو من العنب) ليست نجسة؛ وبما أنّ الكُحولَ المستخدَمة للاستعمال ليست داخلةً في الأشربة الأربعة، فإنّها ليست نجسةً في قول أبي حنيفة

(١) راجع: المغني، لابن قدامة، كتاب الأطعمة: ٨٣/١١ ولم يذكروا استثناء ما استُهلكت فيه الخمر، كما ذكره الشافعية وبعض المالكية.

(٢) مواهب الجليل، للحطاب: ١١٩/١.

Apakah Persusuan Orang Dewasa Menyebabkan Mahram?

Seluruh ulama sepakat bahwa persusuan anak usia di bawah dua tahun menyebabkan berlakunya mahram, antara si anak dan ibu susuannya, serta beberapa pihak lain yang terkait dengan persusuan tersebut.

Adapun untuk persusuan orang dewasa, terjadi perselisihan di kalangan ulama. Malik, Abu Hanifah, asy-Syafi'i dan mayoritas fuqaha menyatakan, persusuan orang dewasa tidak menyebabkan berlakunya mahram. Ini juga pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu 'Umar, Abu Hurairah, Ibnu 'Abbas, dan seluruh istri Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selain 'Aisyah –Semoga Allah ta'ala meridhai mereka semua–.

Sedangkan Dawud dan ahluzh zhahir menyatakan, persusuan orang dewasa menyebabkan kemahraman. Ini juga pendapat dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha.

Perbedaan pendapat ini, karena terjadinya ta'arudh (perselisihan) Hadits-hadits yang ada.

Hadits pertama, Hadits Salim yang disusui oleh istri dari Abu Hudzaifah, sedangkan Salim saat itu sudah baligh –Semoga Allah ta'ala meridhai mereka–. Hadits ini,

zhahirnya menunjukkan persusuan pada orang dewasa pun, tetap menyebabkan kemahraman.

Hadits kedua, yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, tentang seorang laki-laki yang bersama ‘Aisyah di rumahnya, lalu Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam menemuinya dan tampak tidak senang, ‘Aisyah kemudian menjelaskan bahwa laki-laki tersebut adalah saudara persusuannya. Nabi lalu bersabda, “Lihatlah betul-betul siapa saja yang menjadi saudara persusuanmu, karena persusuan (yang teranggap dalam kemahraman) itu yang berasal dari rasa lapar.” Hadits ini menunjukkan, bahwa tidak sembarangan persusuan menyebabkan kemahraman, dan yang menyebabkan kemahraman hanya susu yang menjadi makanan mengenyangkan bagi yang sedang menyusu, dan itu biasanya berlaku pada anak berusia maksimal dua tahun.

Yang merajihkan Hadits ‘Aisyah di atas, menyatakan bahwa persusuan orang dewasa tidak menyebabkan kemahraman, dan kasus persusuan Salim itu khusus untuk Salim saja, dan merupakan rukhshah (keringanan) bagi beliau, yang sebelumnya telah diadopsi oleh Abu Hudzaifah dan tinggal serumah dengannya.

Sebaliknya, yang merajihkan Hadits Salim, menyatakan bahwa persusuan orang dewasa juga menyebabkan kemahraman, dan mereka menganggap Hadits ‘Aisyah

mengandung cacat, karena beliau sendiri tidak mengamalkan kandungan Hadits tersebut.

(Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid, Jilid 4, Dar Ibn al-Jauzi)

Catatan M4N:

1. Persusuan orang dewasa (رضاع الكبير) yang dimaksud di sini, mencakup juga persusuan anak di atas usia dua tahun.

2. Dinukilnya pendapat 'Aisyah dan para shahabat lainnya di sini –ridhwanullahi 'alaihim ajma'in– menunjukkan, bahwa pendapat dan fatwa shahabat itu diriwayatkan dan sampai kepada kita, melalui kitab-kitab yang memuat atsar shahabat dengan sanadnya, juga dari kitab-kitab fiqih perbandingan madzhab, dan kitab-kitab lainnya. Ini juga berlaku pada pendapat dan fatwa fuqaha tabi'in dan para aimmah lainnya di luar imam empat madzhab.

Jadi, pendapat yang diriwayatkan dan sampai kepada kita, melalui jalur-jalur yang terpercaya dan bisa diterima, bukan hanya pendapat imam empat madzhab saja, tapi juga pendapat fuqaha shahabat, tabi'in dan aimmah mujtahidin lainnya.

Perbedaannya hanyalah, pendapat imam empat madzhab itu diikuti oleh ribuan ulama di masa berikutnya, sehingga terbentuk madrasah-madrasah fiqih besar yang bisa kita

lihat sekarang. Sedangkan selainnya, madrasah-madrasahnya tidak terbentuk, atau pernah terbentuk beberapa waktu, lalu menghilang.

Wallahu a'lam.

تُحَرِّمُ، وَذَلِكَ أَنَّ دَلِيلَ الْخِطَابِ فِي قَوْلِهِ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ» - يَقْتَضِي أَنَّ مَا فَوْقَهَا يُحَرِّمُ، وَدَلِيلُ الْخِطَابِ فِي قَوْلِهِ: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ» - يَقْتَضِي أَنَّ مَا دُونَهَا لَا يُحَرِّمُ. وَالنَّظَرُ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ دَلِيلَيِ الْخِطَابِ.

١٦٣٦ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ:

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الرَّضَاعَ يُحَرِّمُ فِي الْحَوْلَيْنِ[١].

١٦٣٧ وَاخْتَلَفُوا فِي رَضَاعِ الْكَبِيرِ:

فَقَالَ مَالِكٌ[٢]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٣]، وَالشَّافِعِيُّ[٤] وَكَافَّةُ الْفُقَهَاءِ: لَا يُحَرِّمُ رَضَاعُ الْكَبِيرِ.

---

(١) قال ابن هُبَيرة في «الإفصاح» (٢/ ١٠٧): «واتفقوا على أنَّ التحريم بالرَّضاع يثبت في سنتين».
وحكى الإجماع على ذلك أيضًا: وابن القطان في «الإقناع» (٢/ ١٥).
ذهب ابن حزم في «المحلى» (١٠/ ٢١٠)، إلى أنَّ التحريم في الرضاع لا يتقيد بالحولين، فمتى وقع الرضاع وقع التحريم، وهو اختيار ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ٦٠)، وقالت به عائشة رضي الله عنها.
«الحاوي» (١٤/ ٤٢٦)، «المحلى» (١٠/ ٢٠٩).

(٢) قال الخِرَشي: «(ص) إن حصل في الحولين أو بزيادة الشهرين.
(ش) يعني: أن شرط نشر الحرمة بالرَّضاع أن يحصل الوصول للجوف في الحولين من ولادته أو بزيادة ما قرب منهما مما له حكمه كالشهر والشهرين. وقيل: الثلاثة الأشهر، وهذا ما دام مقصورًا على الرضاع أو يأكل معه ما يضر به الاقتصار عليه».
«شرح مختصر خليل» (٤/ ١٧٨)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/ ٥٠٣ - ٥٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٦)، «المبسوط»، للسرخسي (٥/ ١٣٦).

(٤) قال الرملي: «(وشرطه)؛ أي: الرضاع المحرم: أي: ما لا بد منه فيه فلا ينافي عدّه - فيما مرَّ - ركنًا (رضيع حي) حياة مستقرة، فلا أثر لوصوله لجوف من حركته حركة مذبوح وميت اتفاقًا لانتفاء التغذي (لم يبلغ) في ابتداء الخامسة (سنتين) بالأهلة ما لم ينكسر أول شهر فيتمم ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين، فإن بلغها لم يحرم، ويحسبان من تمام انفصاله، لا من أثنائه، وإن رضع وطال زمن الانفصال: فلا تحريم». «نهاية المحتاج» (٧/ ١٧٥)، «مغني المحتاج» (٥/ ١٢٧).

وَذَهَبَ دَاوُدُ[١] وَأَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهُ يُحَرِّمُ[٢]، وَهُوَ مَذْهَبُ عَائِشَةَ[٣].

وَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ: هُوَ مَذْهَبُ ابْنِ مَسْعُودٍ[٤]، وَابْنِ عُمَرَ[٥]، وَأَبِي هُرَيْرَةَ[٦]، وَابْنِ عَبَّاسٍ[٧]، وَسَائِرِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[٨].

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ: تَعَارُضُ الْآثَارِ فِي ذَلِكَ.

وَذَلِكَ أَنَّهُ وَرَدَ فِي ذَلِكَ حَدِيثَانِ:

أَحَدُهُمَا: حَدِيثُ سَالِمٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ.

وَالثَّانِي: حَدِيثُ عَائِشَةَ، خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ، قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، فَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: **انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ؛ فَإِنَّ الرَّضَاعَةَ مِنَ الْمَجَاعَةِ**»[٩].

---

(١) المغني» (٨/ ١٧٧).

(٢) «المحلى» (١٠/ ٢٠٢).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ٢٥٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٤٦٣)، عن أبي عطية الوادعي قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إنها كانت معي امرأتي، فحصر لبنها في ثديها، فجعلت أمصه ثم أمجه، فأتيت أبا موسى فسألته، فقال: حرمت عليك. قال: فقام وقمنا معه، حتى انتهى إلى أبي موسى، فقال: ما أفتيت هذا، فأخبره بالذي أفتاه. فقال ابن مسعود، وأخذ بيد الرجل: «أرضيعًا ترى هذا؟! إنما الرضاع ما أنبت اللحم والدم». فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الحبر بين أظهركم.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٤٦٥)، عن ابن عمر، أنه قال: «لا رضاع إلا لمن أرضع في الصغر، ولا رضاعة لكبير».

(٦) أخرجه النسائي - في الكبرى (٥/ ٢٠١)، عن أبي هريرة، قال: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء».

(٧) رواه عبد الرزاق (٧/ ٤٦٥)، عن ابن عباس يقول: «لا رضاع بعد الفطام».

(٨) رواه ابن المنذر، في «الأوسط» (٨/ ٥٦١)، عن أم سلمة: أنها سئلت: ما يحرم من الرضاع؟ فقالت: ما كان في الثدي قبل الفطام.

(٩) رواه البخاري (٢٦٤٧) واللفظ له، ومسلم (١٤٥٥).

قوله: الرَّضاعة من المجاعة؛ أي: من التي ترضع لجوعه لصغره، فهو الذي يحرم =

فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى تَرْجِيحِ هَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ: لَا يُحَرِّمُ اللَّبَنُ الَّذِي لَا يَقُومُ لِلْمُرْضَعِ مَقَامَ الْغِذَاءِ، إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ سَالِمٍ نَازِلَةٌ فِي عَيْنٍ، وَكَانَ سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَرَوْنَ ذَلِكَ رُخْصَةً لِسَالِمٍ.

وَمَنْ رَجَّحَ حَدِيثَ سَالِمٍ، وَعَلَّلَ حَدِيثَ عَائِشَةَ بِأَنَّهَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ - قَالَ: يُحَرِّمُ رَضَاعُ الْكَبِيرِ.

١٦٣٨ الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ:

وَاخْتَلَفُوا إِذَا اسْتَغْنَى الْمَوْلُودُ بِالْغِذَاءِ قَبْلَ الْحَوْلَيْنِ، وَفُطِمَ، ثُمَّ أَرْضَعَتْهُ امْرَأَةٌ:

فَقَالَ مَالِكٌ(١): لَا يُحَرِّمُ ذَلِكَ الرَّضَاعُ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ(٢) وَالشَّافِعِيُّ(٣): تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ بِهِ.

= لا الذي استغنى عن ذلك بالطعام. انظر: «مشارق الأنوار»، للقاضي عياض (١/ ١٦٥)، «غريب الحديث»، للقاسم بن سلَّام (٢/ ١٤٩).

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٠٣)، «شرح مختصر خليل» (٤/ ١٧٨).

(٢) قال الزيلعي: «والفطام في مدة الرضاع غير معتبر، كما أنَّ الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم أو لم يفطم، وذكر الخَصَّاف: أنه إن فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعًا، وإن لم يستغن ثبتت به الحرمة، وهو رواية عن أبي حنيفة، وعليه الفتوى». «تبيين الحقائق» (٢/ ١٨٣)، «العناية شرح الهداية» (٣/ ٤٤٤).

(٣) قال الرملي: «(وشرطه)؛ أي: الرضاع المحرم؛ أي: ما لا بدَّ منه فيه، فلا ينافي عده فيما مر ركنًا (رضيع حي) حياة مستقرة فلا أثر لوصوله لجوف من حركته حركة مذبوح ومميت اتفاقًا لانتفاء التغذي (لم يبلغ) في ابتداء الخامسة (سنتين) بالأهلة ما لم ينكسر أول شهر فيتمم ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين، فإن بلغها لم يحرم ويحسبان من تمام انفصاله لا من أثنائه، وإن رضع وطال زمن الانفصال».

«نهاية المحتاج» (٧/ ١٧٥)، «مغني المحتاج» (٥/ ١٢٧).

قال البهوتي: «ولا تثبت الحرمة بالرضاع إلا بشروط:

أحدها: أن يرتضع في العامين ولو كان قد فطم قبله؛ أي: قبل ذلك الرضاع؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]». «كشاف القناع» (٥/ ٤٤٥)، «الإنصاف» (٩/ ٣٣٣).

Berdalil dengan Perbuatan Nabi Sebelum Bi'tsah?

Salah satu dalil yang digunakan oleh Syafi'iyyah atas bolehnya qiradh adalah peristiwa ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam di masa mudanya pernah melakukan akad qiradh ini, dengan membawa modal harta dari Khadijah radhiyallahu 'anha. Saat itu, Nabi dibantu oleh budak laki-laki milik Khadijah, yaitu Maisarah.

Pertanyaannya, bukankah perbuatan Nabi sebelum bi'tsah (diutus menjadi Rasul) tidak memiliki nilai tasyri' (pensyariatan), sehingga tidak bisa dijadikan dalil?

Betul, perbuatan Nabi sebelum bi'tsah tidak memiliki nilai tasyri'. Namun untuk kasus ini, sisi pendalilannya adalah, peristiwa ini diceritakan oleh Nabi 'alaihish shalatu was salam kepada para shahabat ketika beliau sudah diutus menjadi Rasul, tanpa pengingkaran, sehingga ia termasuk ke dalam as-Sunnah at-Taqririyyah yang memiliki nilai tasyri' dan sah menjadi dalil.

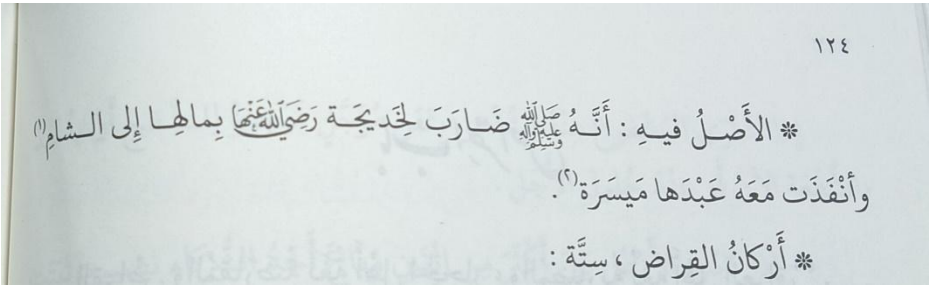
(At-Taqrirat as-Sadidah, Qism al-Buyu' wa al-Faraidh)

Catatan M4N:

1. Istilah "qiradh" digunakan oleh Syafi'iyyah, sedangkan Hanafiyyah menyebutnya dengan "mudharabah". Dan istilah "mudharabah" ini yang lebih populer digunakan dalam fiqih muamalah kontemporer.

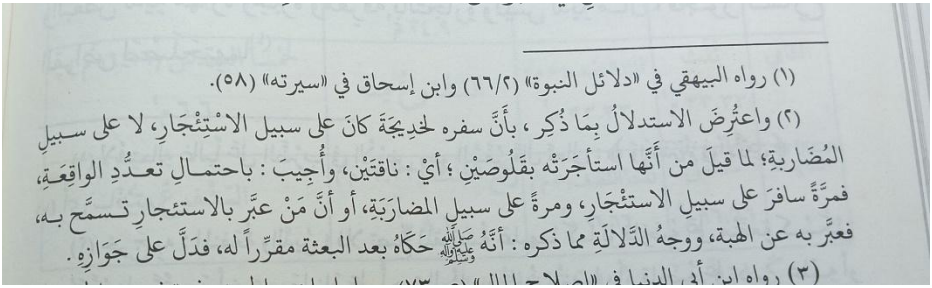
2. Gambaran qiradh, seseorang yang memiliki harta menyerahkan sejumlah hartanya untuk menjadi modal usaha, dan orang lain yang menggunakan modal usaha tersebut dalam bisnis, kemudian keuntungan hasil usaha dibagi untuk kedua belah pihak sesuai persentase yang disepakati.

3. Nama "Maisarah" kerap disalahpahami oleh orang Indonesia, yang menganggapnya sebagai nama perempuan. Padahal ia nama untuk laki-laki, meski berakhiran ta' marbuthah. Nama laki-laki yang berakhiran ta' marbuthah ini cukup banyak di kalangan orang Arab, seperti Hamzah, Mu'awiyah, Thalhah, 'Ikrimah, Qatadah, 'Ubadah, dan lain-lain.


١٢٤

* الأَصْلُ فيهِ : أَنَّهُ ﷺ ضَارَبَ لِخَدِيجَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِمالِها إِلى الشامِ(١)
وأَنْفَذَتْ مَعَهُ عَبْدَها مَيسَرَةَ(٢).

* أَرْكانُ القِراضِ ، سِتَّة :



(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٢/٦٦) وابن إسحاق في «سيرته» (٥٨).

(٢) واعتُرِضَ الاستدلالُ بِمَا ذُكِر، بأَنَّ سفره لخدِيجَةَ كانَ على سبيل الاسْتِئْجَارِ، لا على سبيلِ المُضَاربةِ؛ لما قيلَ من أَنَّها استأجَرَتْه بقَلُوصَيْنِ؛ أيْ: ناقتَيْن، وأُجِيبَ: باحتمالِ تعدُّدِ الواقِعَةِ، فمرَّةً سافرَ على سبيلِ الاستئْجَارِ، ومرةً على سبيلِ المضارَبَةِ، أو أنَّ مَنْ عبَّر بالاستئجارِ تسمَّح به، فعبَّر به عن الهبة، ووجهُ الدَّلالَةِ مما ذكره: أنَّهُ ﷺ حَكَاهُ بعد البعثة مقرِّراً له، فدَلَّ على جَوَازِهِ.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (ص ٧٣)

Apakah Qaul Shahabi Hujjah Menurut Imam Asy-Syafi'i?

Qaul shahabi yang diperselisihkan oleh ulama, apakah ia hujjah atau bukan, menurut hasil penelitian Dr. 'Ali Jum'ah adalah: pendapat satu orang atau beberapa orang shahabat dalam persoalan ijtihadiyyah, yang tidak ada nash dalam persoalan tersebut, bukan persoalan yang menjadi perhatian dan dibutuhkan oleh banyak orang saat itu ('umumul balwa), dan bukan pada perkara yang menyelisihi qiyas, dan pendapat-pendapat ini tidak tersebar luas saat itu, serta tidak sedang dihadap-hadapkan dengan mujtahid shahabat lainnya.

Kalau mau kita buat poin-poinnya dari penjelasan di atas, sebagai berikut:

(1) Pendapat satu orang atau beberapa orang shahabat. Artinya, bukan kesepakatan seluruh sepakat, karena ini ijma', bukan qaul shahabi yang sedang dibahas.

(2) Ia persoalan ijtihadiyyah dan tidak ada nash dalam persoalan tersebut. Karena jika ada nash, atau ia bukan persoalan ijtihadiyyah, maka perkataan shahabat itu mereka dapatkan langsung dari Nabi, sehingga ia wajib diikuti.

(3) Bukan dalam perkara yang menjadi perhatian dan dibutuhkan oleh banyak orang (‘umumul balwa).

(4) Bukan pada perkara yang menyelisihi qiyas. Karena jika menyelisihi qiyas, perkataan shahabat ini dinisbatkan dan dihukumi marfu’ kepada Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam. Artinya, meski pendapat itu dilontarkan oleh shahabat, kita menganggapnya hanya sekadar nukilan sang shahabat dari Nabi, meski kita tidak mendapatkan riwayat khusus langsung dari Nabi tentang hal itu.

(5) Pendapat ini tidak tersebar luas saat itu. Jika ia tersebar luas, dan tidak ada yang menyelisihinya, maka ia terhitung sebagai ijma’ sukuti.

(6) Pendapat ini konteksnya untuk selain fuqaha shahabat. Adapun untuk fuqaha shahabat, maka pendapat shahabat lainnya bukan hujjah untuk mereka, berdasarkan kesepakatan ulama.

Lalu, apakah qaul shahabi ini merupakan hujjah bagi Imam asy-Syafi’i, dalam arti ia bisa menjadi dalil secara mandiri untuk menetapkan hukum, atau ia bukan hujjah. Para ulama dan peneliti berbeda pandangan tentang hal ini. Dr. ‘Ali Jum’ah berkata, “Az-Zarkasyi dalam kitabnya al-Bahr menggambarkan hal tersebut kepada kita, dan menukilkan berbagai nukilan dari para ulama selain as-Syafi’i, masing-masing mengklaim bahwa asy-Syafi’i berpendapat begini dan begitu, atau metode asy-Syafi’i seperti ini atau seperti

itu. Apa yang disebutkan oleh asy-Syafi'i sendiri dalam ar-Risalah, al-Umm dan al-Ikhtilaf sudah menjamin penjelasan yang benar tentang pendapat asy-Syafi'i dalam persoalan ini."

'Ali Jum'ah dalam kitabnya, menukil berbagai pernyataan asy-Syafi'i yang dimuat dalam al-Umm, ar-Risalah dan lainnya, baik dari madzhab jadid maupun madzhab qadim beliau, lalu menyimpulkan, "Dari semua nash-nash (pernyataan-pernyataan) ini, tampak jelas bahwa asy-Syafi'i dalam kitab-kitab madzhab jadid maupun madzhab qadim beliau berpandangan bahwa qaul shahabi perlu diperhatikan (isti'nas). Jika ia didukung oleh qiyas, maka itu lebih kuat. Jika itu dari perkataan khalifah yang empat, itu lebih bisa diterima… Dan saya memandang, isti'nas itu bukan kehujjahan yang kita maksud di sini."

Maksud beliau, metode asy-Syafi'i tidak berbeda, baik dalam madzhab qadim maupun madzhab jadidnya, tentang qaul shahabi, bahwa ia bukan hujjah, dalam arti bisa menjadi dalil syar'i yang berdiri sendiri, tapi ia juga tidak diabaikan begitu saja, ia diperhatikan dan bisa digunakan untuk mendukung satu pendapat. Inilah yang beliau maksud dengan isti'nas.

Beliau juga mengutip panjang lebar pernyataan az-Zarkasyi dalam "al-Bahr al-Muhith". Salah satu yang dikutip dari kitab ini adalah pernyataan Ibnu Kaj yang mencoba menguraikan pandangan asy-Syafi'i dalam hal ini. Ibnu Kaj

menyatakan, jika qaul shahabi bertentangan dengan qiyas yang kuat, maka perlu dilihat, jika qaul shahabi itu didukung oleh qiyas khafi (qiyas yang lebih lemah), maka lebih utama mengikuti qaul shahabi tersebut. Namun, jika qaul shahabi tersebut tidak didukung oleh qiyas khafi, dan ia bertentangan dengan qiyas yang kuat, asy-Syafi'i dalam madzhab qadimnya menyatakan, qaul shahabi lebih diutamakan dari qiyas, karena ilmu mereka terhadap kandungan al-Qur'an, sedangkan dalam madzhab jadid, qiyas lebih diutamakan, karena Allah memerintahkan ketika terjadi perselisihan untuk kembali pada al-Qur'an, dan karena shahabat bisa saja lupa.

Pernyataan Ibnu Kaj yang dikutip az-Zarkasyi di atas, membedakan pandangan asy-Syafi'i dalam madzhab qadim dan madzhab jadid beliau. Pernyataan ini lalu ditimpali oleh 'Ali Jum'ah, "Nash-nash (pernyataan-pernyataan) langsung dari asy-Syafi'i lebih utama untuk diikuti dari semua nukilan (dari ulama lain) tersebut. Yang benar, asy-Syafi'i menjadikan qaul shahabi sebagai isti'nas dengan syarat-syaratnya, dan ini berlaku baik pada madzhab qadim maupun jadid."

Bisa disimpulkan, hasil penelitian Dr. 'Ali Jum'ah tentang persoalan ini, adalah sebagai berikut:

(1) Pendapat asy-Syafi'i tentang hal ini, tidak berbeda antara madzhab qadim dan madzhab jadid beliau.

(2) Asy-Syafi'i tidak menjadikan qaul shahabi sebagai hujjah, sehingga tidak sah menjadikannya dalil secara mandiri untuk menetapkan hukum tertentu.

(3) Namun, qaul shahabi juga tidak ditinggalkan begitu saja, ia tetap diperhatikan dan dijadikan faktor yang bisa mengunggulkan satu pendapat tertentu atas pendapat lainnya.

Wallahu a'lam.

(Qaul ash-Shahabah 'inda al-Ushuliyyin, Dr. 'Ali Jum'ah)

وقيل: لا ينعقد الإجماع بذلك[١].

-٥-

وضع الأنصاري - صاحب فواتح الرحموت - شرطًا آخر، وهو: أن يكون قول الصحابي فيما لا تعم به البلوى؛ لأن ورود قول الصحابي مخالفًا لعمل المبتلين لا يجب الأخذ به بالاتفاق؛ لأنه لا يقبل فيه السنة[٢].

وهذا في الواقع قياس مع الفارق؛ لأن قول الصحابي ليس مثل سنة النبي ﷺ، وليس متفقًا على أن السنة ترد فيما عمت به البلوى، وإن ورد فيها الخلاف عن الأحناف.

-٦-

واتفقوا على أنه لو رجع الصحابي عن رأيه لا يصير حجة، وهو معقول لا نزاع فيه.

الخلاصة:

نستفيد مما سبق أن قول الصحابي الذي نريده في هذا البحث هو:

المعتمد (٢/ ٤٧٩، ٥٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٤)، إرشاد الفحول (ص ٨٤)، المنخول (ص ٣١٨)، اللمع (ص ٤٩).

(١) وهو قول فخر الدين الرازي. ونسبه الآمدي والغزالي والجويني والرازي للشافعي. وهو قول داود، وابنه، والمرتضى، وابن الباقلاني.

انظر: التمهيد (ص ١٣٦)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٩٥)، المسودة (ص ٣٣٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٠٣)، كشف الأسرار (٣/ ٢٢٨)، إرشاد الفحول (ص ٨٤).

(٢) فواتح الرحموت، بهامش المستصفى (٢/ ١٨٦).

رأى واحد، أو جماعة من الصحابة فى مسألة اجتهادية لم يرد فيها نص، ولم تعم بها البلوى، ولم تكن تخالف القياس حتى لا نعدها فى حكم المرفوع المسند إلى النبى ﷺ، وأن يكون هذا القول من الأقوال التى لم تنتشر، ولم يكن فى مواجهة مجتهدى الصحابة والمسألة أنه:

هل قوله بهذه الشروط حجة؟

* * *

تحرير مذهب الشافعي في المسألة

١ - قال الشافعي في الأم[١]:

(ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي أحب إلينا إذا صرنا إلى التقليد، ولكن إذا لم نجد دلالة تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فنتبع القول الذي معه الدلالة[٢].

ثم قال: وقد وجدنا الأئمة يبتدئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم، فيقبلون من المخبر، ولا يستنكفون أن يرجعوا إلى الله بتقواهم وفضلهم في حالتهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين موضع الأمانة أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم).

٢ - وقال في الرسالة[٣] حاكيًا كلام مناظره ومجيبًا عليه:

(فقال: قد سمعت قولك في الإجماع والقياس، بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟

فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس.

---

(١) الأم، (٣/ ٣٤).

(٢) هذه العبارة محرفة في الأم وتم تصحيحها من البحر المحيط للزركشي.

(٣) الرسالة، (فقرة ١٨٠٥ وما بعدها).

قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة، ولا خلافًا: أتجد لك حجة باتباعه فى كتاب، أو سنة، أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التى قلت بها خبرًا؟

قلت له: ما وجدنا فى هذا كتابًا، ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا فى بعض ما أخذوا به منهم.

قال: فإلى أى شىء صرت من هذا؟

قلت: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتابًا، ولا سنة، ولا إجماعًا، ولا شيئًا فى معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس.

وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا) اهـ.

٣ - وفى مواضع متعددة من الأم:

قال فى كتاب اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى[١]: (إن عثمان قضى فيما إذا شرط البراءة من العيوب فى الحيوان أن يبرأ، وهو الذى نذهب إليه، ذهبنا إلى هذا تقليدًا). اهـ.

وقال فى كتاب الحكم فى قتال المشركين من الأم[٢]:

(وكل ما يحبس نفسه بالترهب تركنا قتله اتباعًا لأبى بكر - رضى الله عنه - ... وإنما قلنا هذا اتباعًا لا قياسًا).

وقال فى الأم فى باب الشهادة فى الزنا[٣] فى معرض الرد على الخصم: (فإن كانت هذه الحالات وأكثر منها فى القاتل والمقتول

---

(١) الأم، كتاب اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى، باب الغصب (٧/ ٩٠).

(٢) الأم، (٤/ ١٥٧).

(٣) الأم، (٦/ ١٢٤).

بمكة عندك فكيف جاز أن قلت ما قلت بلا كتاب، ولا سنة، ولا أثر، ولا قياس على أثر).

وقال فى كتاب الغصب من الأم[١]:

(وإذا أصاب الرجل بمكة حمامًا من حمامها فعليه شاة، اتباعًا لعمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم رضى الله عنهم) اهـ.

٤ - قال ابن القيم: وقال الشافعى فى رواية الربيع عنه: (والبدعة ما خالف كتابا، أو سنة، أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ)، فجعل ما خالف قول الصحابى بدعة[٢].

٥ - وقال ابن السبكى فى الإبهاج:

الحاصل أن قاعدة الشافعى رد المراسيل، والمواضع المستثناة لم يقبلها لكونها مراسيل بل لظن عضدها، وقضى بكونها مسندة فكلام إمام الحرمين صحيح، وما ذكره القاضى أيضا صحيح والمواضع المستثناة منها يعضده فيها مذهب العامة، وهو المشار إليه فى الكتاب (فتوى أكثر أهل العلم).

قال القاضى: فأقول له إن عنيت بالعامة الأمة فكأنك شرطت الإجماع فى القبول والجواب وإذا ثبت الإجماع استغنى عن القبول والجواب وإن أردت مذهب العوام فأنت أجل قدرا من ذلك إذ لا عبرة بخلافهم، ولا وفاقهم وإن أردت معظم العلماء فمصير المعظم مع وجود الخلاف لا يصير ما ليس بحجة حجة قلت والشافعى لم يرد الإجماع ولا قول العوام وإنما أراد أكثر أهل العلم ولا شك أن الظن يقوى عنده، وكذلك قول الصحابى وإذا قوى الظن وجب العمل به

(١) الأم، (٧/ ١٣٥).

(٢) أعلام الموقعين (١/ ٨٠).

فالمرسل بمجرده ضعيف، وكذا قول أكثر أهل العلم وحالة الاجتماع قد يقوم ظن غالب وهذا شأن كل ضعيفين اجتمعا[١].

٦ - ومن كلام الشافعى فى القديم فى الرسالة البغدادية التى رواها عنه الزعفرانى[٢]، لما ذكر الصحابة رضوان الله عليهم: (وهم فوقنا فى كل علم، واجتهاد، وورع، وعقل، وأمر استدرك فيه علم، أو استنبط، وآراؤهم لنا أجمل، وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا. ومن أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلم للرسول ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن أجمعوا، وقول بعضهم إن تفرقوا. فهكذا نقول: إذا اجتمعوا أخذنا باجتماعهم، وإن قال واحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، وإن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم، ولم نخرج عن أقاويلهم كلهم).

وقال فى موضع آخر منه: (فإن لم يكن على قول أحدهم دلالة من كتاب، ولا سنة كان قول أبى بكر وعمر وعثمان وعلى - رضى الله عنهم - أحب إلىَّ أن أقول من غيرهم أن أخالفهم، من قبل أنهم أهل علم وحكاية).

ثم قال: (وإن اختلف المفتون بعد الأئمة - يعنى من الصحابة - ولا دليل فيما اختلفوا فيه، نظرنا إلى الأكثر، فإن تكافئوا نظرنا إلى أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا).

وهذه النصوص تبين أن الشافعى فى كتبه الجديدة والقديمة يذهب إلى الاستئناس بقول الصحابة، فإذا أيدها قياس كانت أقوى، وإذا كانت من كلام الخلفاء الأربعة كانت أبر، ويبين ذلك استعماله أفعل التفضيل وأرى أن الاستئناس غير الحجية التى نعنيها هنا.

(١) الإبهاج (٢/ ٣٤١).

(٢) نقله عنه فى أعلام الموقعين (١/ ٨٠، ٢/ ٢٦١، ٤/ ١٢٢).

وإذا كان الأمر كذلك فمن أين أتى هذا الاضطراب الشديد في تحرير مذهب الشافعي في المسألة؟

يصور لنا الزركشي ذلك في كتابه البحر[١]، وينقل نقولاً عن غير الشافعي يدعي كل واحد منهم أن الشافعي ذهب إلى كذا، أو أن مذهبه وطريقته كانت كذا أو كذا، وما في الرسالة والأم والاختلاف كفيل ببيان الحق في قول الشافعي في هذه المسألة.

قال في البحر:

قال ابن الرفعة في «المطلب»: حكى القاضي الحسين وغيره من أصحابنا عن الشافعي أنه يرى في الجديد أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس. وكذا حكاه ابن القطان في كتابه فقال: نقول بقول الصحابي إذا كان معه القياس. انتهى.

وكذا قال القفال الشاشي في كتابه، فقال: قال في الجديد: إنه حجة إذا اعتضد بضرب من القياس يقوى بموافقته إياه.

وقال القاضي في «التقريب»: في باب القول في منع تقليد العالم العالِم: إن الذي قاله الشافعي في الجديد، واستقر عليه مذهبه، وحكاه عنه المزني فقال في الجديد: أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس.

وقال ابن أبي هريرة في «تعليقه» في باب الربا: عندنا أن الصحابي إذا كان له قول، وكان معه قياس وإن كان ضعيفًا فالمضي إلى قوله أولى، خصوصًا إذا كان إمامًا، ولهذا منع الشافعي بيع اللحم بالحيوان المأكول بجنسه وغيره، لأثر أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -.

(١) البحر المحيط (٦/ ٥٦ - ٥٨).

قال الزركشى: ويشهد له أن الشافعى استدل فى الجديد على عدم وجوب الموالاة فى الوضوء بفعل ابن عمر - رضى الله عنهما - ثم قال: وفى مذهب كثير من أهل العلم أن الرجل إذا رمى الجمرة الأولى، ثم الأخيرة، ثم الوسطى أعاد الوسطى ولم يعد الأولى، وهو دليل فى قولهم على أن تقطيع الوضوء لا يمنع أن يجزئ عنه، كما فى الجمرة. اهـ.

فاستدل بفعل الصحابى المعتضد للقياس، وهو رمى الجمار، وعلى الغسل أيضًا، كما وقع فى أول كلامه.

نعم، المشكل على هذا القول أن القياس نفسه حجة، فلا معنى حينئذ لاعتبار قول الصحابى فيه، ويؤول حينئذ هذا إلى القول بأنه ليس بحجة على انفراده، ولهذا حكى ابن السمعانى وجهين لأصحابنا أن الحجة فى القياس، أو فى قوله، بعد أن قطع أنه حجة إذا وافق القياس.

ولأجل هذا الإشكال قال ابن القطان: أجاب أصحابنا بجوابين:

أحدهما: أن الشافعى أراد بالقياس أن يكون فى المسألة قياسان، فيكون قول الصحابة مع أحد القياسين أولى من القياس المجرد، قال: وهذا كالبراءة من العيون، فإنه اجتذبه قياسان: أحدهما يشبه.. ، وذلك أن البراءة إنما تجوز فيما علمه، فأما البراءة مما لا يعلمه فممتنعة. وهذا الذى يوجبه القياس على غير الحيوان أن يوجب قياسًا آخر، وهو أن الحيوان مخصوص بما سواه من حيث يغتذى بالصحة والسقم، ويخفى عيوبه، صار إلى تقليد عثمان مع هذا القياس.

والثانى: كان الشافعى يتحرج أن يقال عنه: إنه لا يقول بقول الصحابى فاستحسن العبارة فقال بقول الصحابى إذا كان معه القياس. انتهى.

وقال ابن فورك: إن قيل: كيف قال الشافعى أنه حجة إذا كان معه قياس، والقياس فى نفسه حجة وحده.

قيل: اجتذب المسألة وجهان من القياس قوى وضعيف، فقوى القياس الضعيف بقول عثمان.

فإن قيل: كيف ترك أقوى القياسين بقول صحابى واحد فإنه لو انفرد القياسان عن قول الصحابى كان إما أن يتساويا فيسقطا، أو يصح أحدهما فيبطل الآخر، وإن كان قول الصحابى مع الصحيح فهو تأكيد له.

قيل له: إن قول الصحابى إذا لم يعلم له مخالف له قوة على قول الصحابى الذى ظهر خلافه، كما نقول: إن قول الصحابى إذا انتشر قوله ولم يعلم له مخالف أقوى من قول من لم ينتشر ولم يعلم له مخالف فكان أدون هذه المنازل إذا عضده بعض الأشياء ملحقة بمنزلة الشبه، وإن كان ذلك الشبه لو انفرد لم يكن حجة. فأما أولى القياسين فلا يسلم من معارضة ما تبطل معه دلالته، وهو قول الصحابى الذى لا مخالف له مقترنًا بالشبه الذى ذكرناه.

وقال الصيرفى فى «الدلائل»: معنى قول الشافعى فى الجديد أنه ليس بحجة أنه إذا تجاذب المسألة أصلان محتملان يوافق أحدهما قول الصحابى، فيكون الدليل الذى معه قول الصحابى أولى فى هذا على التقوية، وأنه أقوى المذهبين فلا يغلط على الشافعى.

هذا وجه قوله: إن تقليده لا يلزم إلا أن يوجد فى الكتاب أو السنة ما يخالفه ويعضده ضرب من القياس.

وعلى هذا فهو مقوٍ للقياس ومغلب له كما يغلب بكثرة الأشباه.

وظاهر نص الرسالة المذكورة يقتضى تساوى القياسين: لأنه لم يفرق بين قياس وقياس.

نعم قوله: (ولا شيئًا فى معناه يحكم له بحكمه) ظاهر فى تقديم القياس الجلى على قول الصحابى، وهو مستند إمام الحرمين فى قوله: إن الشافعى قال فى بعض أقواله: القياس الجلى.

ولما حكى الروياني فى «البحر» القولين الأولين قال: ومن أصحابنا من قال: القولان إذا لم يكن معه قياس أصلاً، فإن كان مع قوله قياس ضعيف فقوله معه يقدم على القياس القوى. وهو اختيار القفال وجماعة. وهو ضعيف عندى؛ لأنه لا يجب الرجوع لقول الصحابى بانفراده، وكذلك القياس الضعيف، فكيف إذا اجتمع ضعيفان غلبا القوى؟ انتهى.

وما حكاه عن القفال حكاه الشيخ فى «اللمع» عن الصيرفى، ثم خطأه، وحكاه ابن الصباغ فى «العدة» عن حكاية بعض الأصحاب عن الشافعى أنه إذا كان مع قول الصحابى قياس ضعيف فهو أولى من القياس الصحيح قولاً واحدًا، ثم ضعفه ابن الصباغ، وحكاه الماوردى فى كتاب الأقضية من «الحاوى» عن القديم. لكنه قال: ذلك فى القياس الخفى مع الجلى، وأن الخفى يقدم على الجلى إذا كان مع الأول قول الصحابى.

قال: ثم رجع الشافعى عنه فى الجديد وقال: العمل بالقياس الجلى أولى.

وقال الماوردى أيضًا فى «الحاوى» فى مسألة البيع بشرط البراءة من العيوب: مذهب الشافعى فى الجديد أن قياس التقريب إذا انضم إلى قول الصحابى أولى من قياس التحقيق. وكذلك قال أبو الحسن الحورى فى شرح مختصر المزنى.

قلت: وهو ظاهر إطلاقه فى «الرسالة».

وقال ابن كج فى كتابه: إذا قال الصحابى قولاً وعارضه القياس القوى نظر، فإن كان مع الصحابى قياس خفى كان المصير إلى قول الصحابى أولى، لقضية عثمان فى بيع اللحم بالحيوان. وإن كان قول الصحابى فقط وقد عارضه القياس فقال الشافعى فى القديم: إن قوله يقدم، لعلمه بظواهر الكتاب، وقال فى الجديد: أولى، ولأن الله أمر بالرجوع عند التنازع إلى الكتاب، ولأن الصحابى يجوز عليه السهو. انتهى كلام الزركشى.

قلت: ونصوص الشافعى أولى بالاتباع من كل ذلك. فالحق أنه ذهب إلى الاستئناس بقول الصحابى بشروطه فى القديم والجديد كما قدمناه.

* * *

ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس والإجماع وخبر الواحد بطرق قاطعة، لا بخبر الواحد، وجعل قول الصحابى حجة كقول رسول الله ﷺ، وخبره إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه، فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول.

أدلة المذهب الثالث والرابع والخامس:

فى أنه حجة إذا خالف القياس؛ لأنه قرينة على أنه ليس من باب الرأى، بل من باب الرواية حيث لا يقال الرأى فى مثله.

وهذا المذهب فى الحقيقة مع المذهب الثانى الذى ينكر حجية قول الصحابى، حيث إن محل النزاع إنما هو فى الرأى.

والمذهب الرابع: يرى الحجة فى قول الخلفاء.

والخامس: أن الحجة فى رأى الشيخين أبى بكر وعمر - رضى الله عنهم - أجمعين، وتقدمت الأحاديث الدالة على ذلك ومناقشتها فى أثناء سياق أدلة المذهب الأول.

الترجيح :

فيصفوا لنا مذهبان:

١ - أنه حجة.

٢ - وأنه ليس بحجة.

وأرى أن مذهب الصحابى ليس بحجة إلا أنه يستأنس به، ويقدم على غيره من آراء المجتهدين، والصحبة تعد مرجحًا من المرجحات، والاستئناس، والتقديم، والترجيح تختلف عن أمر الحجية، فهو وإن كان ليس بحجة إلا أنه يؤخذ به عند مناقشة الدليل من كل وجه: من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الصحيح. وعند تحير

المجتهد، وعند تساوى الأدلة، وتكافئها.

وليس الذهاب إليه والحالة كهذه باعتباره دليلاً، بل باعتباره أحد المرجحات التى تطمئن لها النفس.

وعدم اعتباره دليلاً يجعلنا نقدم عليه المصلحة فى عصرنا هذا، خاصة إذا تعلقت بمصلحة الدعوة إلى الله، أو مصلحة عموم الأمة.

وسيتضح معنى ذلك الاستئناس جليًا فى التطبيق على ما ذكرناه.

* * *

Para Fuqaha Salaf

Al-Ustadz Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab "al-Ushul al-Khamsata 'Asyara", sebagaimana dinukil oleh al-'Allamah az-Zarkasyi dalam "al-Bahr al-Muhith" menyatakan, ada empat orang shahabat yang berfatwa dalam seluruh bab-bab fiqih, yaitu: 'Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Ibnu 'Abbas dan Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhum ajma'in.

Jika empat orang shahabat ini bersepakat dalam satu perkara, umat Islam akan sepakat mengikuti pendapat mereka, kecuali ahli bid'ah yang pendapatnya tidak dianggap.

Jika 'Ali bin Abi Thalib menyendiri dalam satu pendapat, berbeda dengan seluruh shahabat lainnya, dalam perkara apapun, pendapat beliau ini akan diikuti oleh Ibnu Abi Laila, asy-Sya'bi dan 'Ubaidah as-Salmani.

Jika Zaid bin Tsabit menyendiri dalam satu pendapat, berbeda dengan seluruh shahabat lainnya, dalam perkara apapun, pendapat beliau akan diikuti oleh asy-Syafi'i dan Malik dalam mayoritas perkara tersebut, dan diikuti oleh Kharijah bin Zaid sepenuhnya.

Jika Ibnu Mas'ud menyendiri dalam satu pendapat, berbeda dengan seluruh shahabat lainnya, dalam perkara

apapun, pendapat beliau akan diikuti oleh 'Alqamah, al-Aswad dan Abu Ayyub.

(Qaul ash-Shahabah 'inda al-Ushuliyyin, Dr. 'Ali Jum'ah)

Catatan M4N:

Jangan disalahpahami bahwa hanya empat orang shahabat ini yang mencapai derajat mujtahid mutlak di kalangan shahabat. Ada sekian faktor yang menyebabkan para shahabat lainnya tidak berfatwa dalam seluruh bab fiqih, baik karena kesibukannya dalam pemerintahan, situasi dan kondisi yang tidak mendukung, pilihan pribadi untuk tidak banyak berfatwa, dan lain sebagainya. Wallahu a'lam.

مسألة :

قال الأستاذ أبو منصور البغدادى فى كتاب «الأصول الخمسة عشر»: أربعة من الصحابة تكلموا فى جميع أبواب الفقه، وهم: على، وزيد، وابن عباس، وابن مسعود.

وهؤلاء الأربعة متى أجمعوا على مسألة على قول فالأمة فيها مجمعة على قولهم، غير مبتدع لا يعتد بخلافه.

وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيها ابن أبى ليلى، والشعبى، وعبيدة السلمانى.

وكل مسألة انفرد فيها زيد بقول تبعه الشافعى ومالك فى أكثره، وتبعه خارجة بن زيد لا محالة.

وكل مسألة انفرد بها ابن مسعود تبعه علقمة، والأسود، وأبو أيوب[1].

* * *

(١) البحر المحيط (٦/ ٧٠).

Mufti di Kalangan Shahabat

Imam Ibnu Hazm menyatakan, setelah dilakukan penyelidikan secara mendalam, hanya ada 130-an (seratus tiga puluhan) orang shahabat, laki-laki dan perempuan, yang diriwayatkan (ditemukan) fatwanya dalam ibadah dan persoalan hukum lainnya.

Ada tujuh orang yang paling banyak berfatwa, yaitu: 'Umar bin al-Khaththab, 'Ali bin Abi Thalib, 'Abdullah bin Mas'ud, 'Aisyah Ummul Mukminin, Zaid bin Tsabit, 'Abdullah bin 'Abbas dan 'Abdullah bin 'Umar.

Fatwa masing-masing dari mereka, jika dikumpulkan akan menjadi buku yang cukup tebal.

Dan ada tiga belas orang berikutnya, yang agak banyak berfatwa, namun masih di bawah tujuh nama di atas, yaitu: Abu Bakr ash-Shiddiq, Ummu Salamah Ummul Mukminin, Anas bin Malik, Abu Sa'id al-Khudri, Abu Hurairah, 'Utsman bin 'Affan, 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, 'Abdullah bin az-Zubair, Abu Musa al-Asy'ari, Sa'ad bin Abi Waqqash, Salman al-Farisi, Jabir bin 'Abdillah, dan Mu'adz bin Jabal.

Fatwa kelompok kedua ini, jika dikumpulkan, masing-masing hanya akan menjadi buku berukuran kecil dan tipis.

Sisanya, hanya ditemukan satu atau dua fatwa saja dari mereka, atau sedikit lebih dari jumlah tersebut.

Semoga Allah ta'ala meridhai mereka semua.

(Qaul ash-Shahabah 'inda al-Ushuliyyin, Dr. 'Ali Jum'ah)

٤ – المفتون من الصحابة

قال الإمام ابن حزم: لم ترو الفتيا فى العبادات والأحكام إلا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط من رجل وامرأة بعد التقصى الشديد[١].

وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم.

قال: والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا رضى الله عنهم: أبو بكر الصديق، وأم سلمة أم المؤمنين، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدرى، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعرى، وسعد ابن أبى وقاص، وسلمان الفارسى، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل.

فهم ثلاثة عشر فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل امرىء منهم جزء صغير جدا.

ويضاف أيضًا إليهم: طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن الحصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبى سفيان.

ثم ذكر المقلين، وهم مائة ونيف وعشرون فقال[٢]: والباقون منهم

---

(١) جملة ما ذكره ابن حزم هو: مائة ونيف وأربعون صحابيًا وصحابية؛ فإنه ذكر أن المكثرين سبعة، والمتوسطين عشرون: والمقلين مائة ونيف وعشرون.

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم (٥/ ٦٦٥ - ٦٦٧) الباب الثامن=

Kebutuhan Zaman Sekarang pada Fatwa yang Memudahkan

Dr. Yusuf al-Qaradhawi menyatakan, salah satu kaidah penting dalam fiqih muamalah adalah, ia harus memperhatikan aspek kemudahan, memudahkan bukan menyulitkan. Beliau menyajikan sekian dalil yang berisi qawa'id kulliyyah (kaidah-kaidah yang bersifat umum dan komprehensif) yang menunjukkan hal ini. Salah satu hal yang menguatkan kaidah ini adalah, fakta bahwa kebanyakan orang di zaman kita sekarang, sangat membutuhkan fatwa yang memudahkan tersebut.

Kebanyakan umat Islam saat ini, rendah komitmennya terhadap Islam, lemah keimanannya, ditambah banyak sekali godaan di hadapan mereka untuk melakukan perbuatan dosa, dan banyak rintangan untuk melakukan kebaikan. Karena itu, ahli fiqih dan juru dakwah selayaknya memberikan berbagai kemudahan bagi mereka dalam persoalan-persoalan cabang (furu'), dengan tetap kokoh dan tegas dalam perkara-perkara pokok agama (ushul).

Jika ada yang berkomitmen untuk mengambil pendapat yang lebih hati-hati (lebih berat), itu bagus, jika itu diterapkan untuk dirinya sendiri, serta untuk orang-orang yang sudah kuat komitmen keislaman dan keimanannya. Namun, fatwa untuk umumnya manusia, penyampaian

untuk orang banyak, selayaknya memberikan kemudahan, bukan mendatangkan kesulitan, memberi kabar gembira dan bukan membuat orang lari dari Islam. Hal ini sejalan dengan wasiat Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam kepada Mu’adz dan Abu Musa –semoga Allah ta’ala meridhai keduanya– ketika mengutus keduanya ke Yaman, beliau bersabda:

يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا، وبَشِّرُوا، ولا تُنَفِّرُوا

Artinya: “Berikan kemudahan dan jangan mempersulit. Berikan kabar gembira, bukan malah membuat mereka lari.” (Muttafaq ‘alaih)

Al-Qaradhawi lalu mengatakan, “Inilah yang kupilih, ketika memberikan fatwa untuk orang banyak. Ketika ada dua pendapat di kalangan ulama, salah satunya memberi kemudahan, sedangkan satunya lagi lebih hati-hati (lebih berat), saya akan memberikan fatwa yang memberi kemudahan kepada orang banyak.”

(Al-Qawa’id al-Hakimah li Fiqh al-Mu’amalat, Dr. Yusuf al-Qaradhawi, ad-Dar asy-Syamiyyah, Turki)

القاعدة الخامسة:
التخفيف والتيسير لا التشديد والتعسير

وهذه إحدى القواعد الكليـــة الحاكمة لفقه المعاملات، وهي: مراعاة التخفيف والتيسير، لا التشديد والتعسير.

وهي قاعدة مأخوذة من نصوص كثيرة مستفيضة من القرآن الكريم، ومن سنة الرسول ﷺ القولية والفعلية والتقريرية.

كما أنها مأخوذة من استقراء أحكام شتَّى في أبواب الفقه الإسلامي، راعت فيها الشـــريعة التخفيف عن المكلَّفين، والتيسير عليهم، فشرعت الرخص، والتخفيفات في أمور شتَّى بمناسبات عدَّة، كالمرض والسفر، والخوف والمطر، والضعف والإكراه، والخطأ والنسيان، وغيرها.

ـ **أما النصوص من القرآن:** فحسبنا قوله تعالى بعد أن رخَّص في الفطر لمَـــن كان مريضًا أو على ســـفر: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى بعد أن رخَّص في التيمُّم في آية الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وإذا كان هـــذا في شـــأن فرائض العبادات، فالتيســـير فـــي العادات والمعاملات أوْلى.

قال تعالى بعد أن ذكر المُحرَّمات من النساء، وما أباح بعد ذلك للناس: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقال تعالى بعد أن شرع العفو في القصاص: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقال سبحانه في شأن الدين كلِّه: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

- وأما السنة: ففي القولية منها عدد من الأحاديث، مثل: قوله ﷺ: «**يسِّروا ولا تُعسِّروا، وبشِّروا ولا تُنفِّروا**»(١).

وقوله لأبي موسى ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن: «**يسِّرا ولا تُعسِّرا، وبَشِّرا ولا تُنفِّرا**»(٢).

وقوله: «**إنما بُعثتم مُيسِّرين، ولم تُبعثوا مُعسِّرين**»(٣).

وقوله: «**إنَّ الله يُحبُّ أن تُؤتى رخصه، كما يكره أن تُؤتى معصيته**»(٤).

وقوله: «**إن الله يُحبُّ أن تُؤتى رخصه، كما يحبُّ أن تُؤتى عزائمه**»(٥).

وقوله وقد سُئل: يا رسول الله، أيُّ الأديان أحبُّ إلى الله؟ قال: «**أحبُّ الأديان إلى الله الحنيفية السمحة**»(٦).

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في العلم (٦٩)، ومسلم في الجهاد والسير (١٧٣٤)، عن أنس.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣)، كلاهما في الجهاد، عن أبي موسى.

(٣) رواه البخاري في الوضوء (٢٢٠)، عن أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد (٥٨٦٦)، وقال مخرِّجوه: صحيح، وابن خزيمة في الصيام (٢٠٢٧)، وابن حبان في الصلاة (٢٧٤٢)، وقال الأرناؤوط: إسناده قوي، عن ابن عمر.

(٥) رواه ابن حبان في البر والإحسان (٣٥٤)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح، والطبراني (٣٢٣/١١).

(٦) رواه أحمد (٢١٠٧)، وقال مخرِّجوه: صحيح لغيره، والبخاري في الأدب المفرد (٢٨٧)، وقال الألباني: حسن لغيره، والطبراني (٢٢٧/١١).

قال ابن نُجيم: «ووسَّع أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في باب القضاء والشهادة تيسيرًا: فصحَّح تولية الفاسق، وقال: إنَّ فسقه لا يعزله، وإنما يستحقه، ولم يوجب تزكية الشهود، حَمْلاً لحال المسلمين على الصلاح، ولم يقبل الجرح المُجرَّد في الشاهد.

ووسَّع أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ في القضاء والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلَّق بهما، وجوَّز للقاضي تلقين الشاهد، وجوَّز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر، ولم يشترط فيه شيئًا مما شرطه الإمام، وصحَّح الوقف على النفس، وعلى جهة تنقطع، ووقف المشاع، ولم يشترط التسليم إلى المتولِّي ولا حكم القاضي، وجوَّز استبداله عند الحاجة إليه بلا شرط، وجوَّزه مع الشرط ترغيبًا في الوقف، وتيسيرًا على المسلمين.

فقد بان بهذا: أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه»[1].

• حاجة الناس في عصرنا إلى التيسير:

وممَّا يؤكِّد هذا الاتجاه: أنَّ جمهور الناس في عصرنا أحوج ما يكونون إلى التيسير والرفق، رعايةً لظروفهم، وما غلب على أكثرهم من رقَّة الدين، وضعف اليقين، وما ابتلوا به من كثرة المغريات بالإثم، والمعوقات عن الخير، ولهذا كان على أهل الفقه والدعوة أن يُيسِّروا عليهم في مسائل الفروع، على حين لا يتساهلون في قضايا الأصول. ومَن كان يعمل بالأحوط، فهذا حسن إذا كان ذلك لنفسه، ولأُولي العزم من المؤمنين، أما مَن كان يُفتي الناس عامة، أو يكتب للجماهير كافَّة، فينبغي أن يكون شعاره التيسير لا التعسير، والتبشير لا التنفير، اتباعًا

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨١.

لوصية النبيِّ ﷺ لمعاذ وأبي موسى، حين بعثهما إلى اليمن، فقال: «**يسِّرا ولا تُعسِّرا، وبَشِّرا ولا تُنفِّرا**»[١].

وكما روى عنه أنس: أنه قال: «**يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا**»[٢].

وهذا يجعل الفقيه يستحضر الرُّخص، فإنَّ الله يُحبُّ أن تؤتى رخصه، ويقدِّر الأعذار والضرورات، ويبحث عن التيسير ورفع الحرج، والتخفيف عن العامة، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ولهذا رأينا علماءنا السابقين إذا نظروا في معاملة عمَّت بها البلوى، يحتمل تكييفها وجهين: أحدهما يميل إلى جهة الإباحة، والآخر إلى جهة الحظر، نجدهم يُرجِّحون الاتجاه إلى التخفيف والترخيص، مُعلِّلين بهذه العبارة: «تصحيحًا لمعاملات المسلمين بقدر الإمكان».

وهذا ما اخترتُه لنفسي في إفتاء الجمهور، فإذا كان هناك رأيان متكافئان: أحدهما أيسر، والآخر أحوط، أُفتي عموم الناس بالأيسر.

• التيسير على الأقليات المسلمة:

وإذا كان الناس في عصرنا عامَّة أحوج إلى التيسير، فإنَّ الأقليات المسلمة في أوربة وغيرها، أشد حاجة إليه، نظرًا لأنها تعيش في مجتمع غير مسلم.

والمجتمع المسلم يعين الفرد على الالتزام بأحكام الشرع، والقيام بحقوق الخلق، وعدم تعدِّي الحدود، بخلاف مَن يعيش خارج (دار الإسلام)، ومن هنا قال العلماء: يعذر في بعض الأحوال، ما لا يعذر به مَن يعيش في دار الإسلام.

---

(١) متفق عليه، عن أبي موسى، وقد سبق تخريجه: ص ١١٩ في كتابنا هذا.

(٢) متفق عليه، وقد سبق تخريجه: ص ١١٩ في كتابنا هذا.

Rekayasa Fiqih yang Tercela

Salah satu kaidah penting dalam fiqih muamalah adalah kaidah "al-'ibrah bi al-maqashid wa al-musammayat laa bi az-zhawahir wa at-tasmiyat" (yang diperhatikan dalam muamalah adalah tujuan dan hakikatnya, bukan zhahir lafazh dan namanya). 'Ali Haidar dalam "Durar al-Hukkam" menjelaskan makna dari kaidah ini, bahwa dalam akad yang diperhatikan bukanlah redaksi (lafazh) yang digunakan oleh dua pihak yang berakad, tapi tujuan hakiki dari akad sesuai keinginan dari dua pihak tersebut.

Kaidah ini membatalkan "al-hiyal al-fiqhiyyah" (rekayasa fiqih) yang digunakan dan difatwakan oleh sebagian mufti untuk berlepas diri dari melakukan kewajiban atau meninggalkan hal yang haram. Rekayasa fiqih ini, mirip dengan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, ketika Allah melarang mereka berburu ikan di hari sabtu, lalu mereka meletakkan jaring di hari jum'at agar ikan-ikan masuk ke dalam jaring tersebut di hari sabtu, kemudian mereka ambil ikan-ikan tersebut di hari ahad. Rekayasa yang dilakukan oleh Yahudi ini, dikecam keras oleh Allah ta'ala dalam al-Qur'an al-Karim.

Al-Qaradhawi berkata, dulu beliau merasa aneh dengan rekayasa fiqih yang dihikayatkan dilakukan oleh sebagian ulama Hanafiyyah dan ulama lainnya, agar orang-orang bisa lepas dari kewajiban (dibuat rekayasa, agar tidak lagi

menjadi wajib) atau bisa melakukan sesuatu yang sebenarnya haram (direkayasa, agar tidak lagi haram). Sebagian kami, kata al-Qaradhawi, menganggap hal itu hanya tuduhan dusta kepada para ulama ini, dari musuh-musuh mereka. Namun, kata al-Qaradhawi, saat ini kami melihat sendiri praktik rekayasa fiqih tersebut dari sebagian ulama dan praktisi ekonomi Islam, yang berupaya untuk membolehkan sebagian praktik muamalah kontemporer yang dilakukan oleh lembaga keuangan syariah, yang sebenarnya tidak dibolehkan oleh syariat.

Begitu mengherankan, mereka selama ini mengingkari madzhab Zhahiriyyah yang dianggap terpaku pada zhahir nash, dan mereka menyatakan bahwa hukum itu memiliki 'illah (alasan berlakunya hukum), juga meyakini bahwa syariat itu memiliki tujuan (maqashid) dan hikmah, lebih-lebih pada aspek muamalah, bahkan mereka memiliki karya tulis dan muhadharah (kuliah) dalam hal ini, namun dalam tataran praktik mereka melupakan dan mengabaikan semua konsep ini, lalu melakukan rekayasa fiqih dalam praktik muamalah kontemporer yang bertentangan dengan konsep dan kaidah ini.

(Al-Qawa'id al-Hakimah li Fiqh al-Mu'amalat, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

1. Ini menunjukkan, kaidah fiqih yang dipegang oleh sebagian fuqaha –di antaranya Syafi'iyyah– yang berpatokan pada lafazh akad, bukan pada tujuan (maqashid) akad, itu marjuh (tidak kuat), kurang relevan digunakan dalam praktik muamalah kontemporer, dan membuka pintu cukup lebar untuk terjadinya rekayasa fiqih.

2. Tulisan singkat ini hanya menyajikan kaidah-kaidah dasar serta garis besar tema yang dibahas. Untuk mengidentifikasi secara terperinci praktik-praktik muamalah kontemporer yang mungkin tergolong sebagai rekayasa fiqih yang tercela, diperlukan kehati-hatian. Setiap praktik dan fatwa –dari lembaga fiqih atau fatwa mana pun– harus dikaji secara cermat dan menyeluruh sebelum diberikan penilaian apakah termasuk dalam kategori rekayasa fiqih atau tidak.

القاعدة الثانية: العبرة بالمقاصد والمسمَّيات، لا بالظواهر والتَّسميات

ومن القواعد الحاكمة لفقه المعاملات: قاعدة (العبرة بالمقاصد والمسمَّيات لا بالألفاظ والتسميات)، وهي التي يُعبَّر عنها بقاعدة (الأمور بمقاصدها)، وهي من القواعد الخمس المتَّفق عليها في الفقه، بل جعلوها أولى هذه القواعد، وبعدها قاعدة (اليقين لا يزول بالشكِّ)، وقاعدة (الضرر يُزال)، وقاعدة (العادة مُحكَّمة)، وقاعدة (المشقَّة تجلب التيسير).

وهي في «المجلة» المادة رقم (٢)، وهي رقم (١) في القواعد، وقد تفرَّعت منها قاعدة أخرى تكمِّلها، وهي في «المجلة» المادة رقم (٣)، وهي قاعدة (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

وقد قال العلامة التركي علي حيدر في شرح هذه المادة من كتابه «درر الحكام شرح مجلة الأحكام»: «يفهم من هذه المادة: أنه عند حصول العقد، لا ينظر للألفاظ التي استعملها العاقدان حين العقد، بل إنما ينظر إلى مقاصدهم الحقيقية من الكلام، الذي يُلفظ به حين العقد، لأن المقصود الحقيقي هو المعنى وليس اللفظ، ولا الصيغة المستعملة، وما الألفاظ إلا قوالب للمعاني. ومع ذلك فإنه ما لم يتعذَّر التأليف بين الألفاظ والمعاني المقصودة، لا يجوز إلغاء الألفاظ.

مثال ذلك: بيع الوفاء، فاستعمال كلمة البيع فيه التي تتضمَّن تمليك المبيع للمشتري أثناء العقد، لا يفيد التمليك؛ لأنه لم يكن مقصودًا من

• **قاعدة تتفق مع جوهر الإسلام:**

وهذه القاعدة قاعدة عظيمة تتَّفق مع الاتجاه العام لحقيقة الإسلام: أنه يعنيه الجوهر لا الشكل، والمخبر لا المظهر، واللبُّ لا القشر، ولهذا كانت عنايته بأعمال القلوب أهم من عنايته بأعمال الجوارح، وجاء في الحديث الذي رواه مسلم: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[1].

وكانت طاعات القلوب أعظمَ وأهمَّ من طاعات الجوارح، ومعاصي القلوب أخطر من معاصي الجوارح؛ ولهذا كانت النجاة في الآخرة، ودخول الجنة، مبناها على القلب السليم، والقلب المنيب، كما قال تعالى على لسان إبراهيم: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ـ٨٩].

وقال في أهل الجنة: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [قَ: ٣٣].

• **هذه القاعدة تُبطل الحيل الفقهية:**

وهذه القاعدة تُبطل (الحِيَل الفقهية) المعروفة، التي وقف المُحقِّقون من الفقهاء ضدَّها، والتي يُفتي بها بعضهم، لإسقاط الواجبات، أو استباحة المُحرَّمات؛ أشبه بما فعله اليهود في يوم السبت، حين حرَّم الله عليهم فيه الصيد، فصنعوا ما صنعوا من الشباك، يضعونها في يوم الجمعة، لينزل فيها السمك يوم السبت، ليستولوا عليه يوم الأحد، وقصَّ القرآن قصَّتهم التي انتهت إلى أن مسخهم الله قرَدةً خاسئين، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ

---

(١) رواه مسلم في البر والصلة (٢٥٦٤)، وأحمد (٧٨٢٧)، وابن ماجه في الزهد (٢١٤٣)، عن أبي هريرة.

وروى سعيد بن منصور في «سننه» هذا المعنى، عن أُبي بن كعب[١]، وجاء عن ابن مسعود[٢]، وعبد الله بن عباس[٣]، وعبد الله بن عمرو نحوه، وكلُّ ذلك سدًّا لذريعة أخذ الزيادة في القرض الذي موجبه ردُّ المثل.

ونهى عن بيع الكالئ بالكالئ[٤]، وهو الدين المؤخَّر بالدين المؤخَّر؛ لأنه ذريعة إلى ربا النسيئة، فلو كان الدَّيْنَان حالَّين لم يمتنع، لأنهما يسقطان جميعًا من ذمَّتهما، وفي الصورة المنهي عنها: ذريعة إلى تضاعف الدين في ذمة كلٍّ واحد منهما في مقابلة تأجيله، وهذه مفسدة ربا النَّساء بعينها»[٥].

٥ ـ خطر فقه الحيل على البنوك الإسلامية:

وقد كنا نستغرب ما يُحكَى عن بعض الحنفية وغيرهم، من عمل (الحيل الشرعية) أو (الفقهية) ليتخلَّص بها بعض الناس من وجوب الواجبات، أو من تحريم المحرَّمات، وكان منا مَن يرى ذلك مُفترًى من

---

(١) رواه عبد الرزاق في البيوع (١٤٦٥٢)، والبيهقي في البيوع (٣٤٩/٥): عن زر بن حبيش قال: قلت لأُبيّ بن كعب: يا أبا المنذر، إني أريد الجهاد، فآتي العراق فأقرض؟ قال: إنك بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا أقرضت رجلًا فأهدى إليك هدية، فخذ قرضك واردد إليه هديته.

(٢) رواه عبد الرزاق في البيوع (١٤٦٥٨)، وابن أبي شيبة في البيوع والأقضية (٢١٠٦٨): عن ابن سيرين، قال: استقرض رجل من ابن مسعود دراهم فقضاه، فقال له الرجل: إني تجاوزت لك من جيد عطائي، فكره ذلك ابن مسعود وقال: مثل دراهمي.

(٣) رواه عبد الرزاق في البيوع (١٤٦٥٠)، وابن أبي شيبة في البيوع (٢١٠٥٨): عن ابن عباس قال: إذا أقرضت قرضاً، فلا تُهْدَيَنَّ هديةً؛ كراعًا ولا ركوب دابة.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في البيوع (٢٢٥٦٦)، والطحاوي في معاني الآثار (٥١٣٢)، والبيهقي في البيوع (٢٩٠/٥)، قال الحافظ في التلخيص (٢٦/٣): قال أحمد بن حنبل: لا تحلّ عندي عنه ـ موسى بن عبيدة الرَّبَذي ـ الرواية، ولا أعرف هذا الحديث عن غيره، وقال أيضًا: ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث، وقد جزم الدارقطني في العلل بأن موسى بن عبيدة تفرد به.

(٥) إغاثة اللهفان: ٣٠٧/١ ـ ٣٠٨.

خصومهم للتشنيع عليهم، حتى رأينا بأعيننا في عصرنا من العلماء الشرعيين أو الاقتصاديين الإسلاميين، مَن يبتكر حِيَلاً مثل تلك الحيل القديمة، لإجازة بعض صور المعاملات الحديثة، التي تقوم بها المصارف أو البنوك الإسلامية، هي في المعنى والجوهر نفس ما تقوم به البنوك الربوية، روحًا وأثرًا ونتيجة، وهم يحرِّمون هذه ويحلُّون تلك. وأصبح هذا ـ للأسف الشديد ـ اتجاهًا معروفًا يقرِّره مجموعة معروفة تهدِّد البنوك الإسلامية بالخطر، إذا استمر توجُّهها هذا وتفاقم ولم يُقاوَم.

والعجيب أن هؤلاء العلماء ينكرون على مذهب الظاهرية، ويقولون بتعليل الأحكام، ويؤمنون بأن للشارع مقاصد وحِكَمًا في كلِّ ما يشرعه، وخصوصًا في المعاملات. وربما كان لهم كتب أو محاضرات في ذلك، ولكنهم عند التطبيق يتجاهلون ذلك، ويفتون بهذه الحيل الجديدة، التي ضجَّ منها كثير من العلماء، ومن أصحاب البنوك نفسها. فقد شكا إليّ فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني العالم الباكستاني الكبير، نائب رئيس المجمع الفقهي الدولي، ورئيس المجلس الشرعي في هيئة المحاسبة العامة للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، من خطر الاتجاه الذي تبنَّاه بعض إخواننا، الذي يعتمد الصورية والشكلية، ولا يقيم وزنًا للمقصد والمعنى، وطلب منِّي أن أدعو العلماء أو عددًا منهم للاجتماع لتداول الموقف أو مواجهته، ولم يتيسَّر لي ذلك بعد.

ومنذ سنوات دعا صديقنا الشيخ صالح كامل رئيس مجموعة بنوك البركة، ومؤسِّس ندوة البركة الاقتصادية الإسلامية السنوية، التي استمرَّت ما يقرب من ثلاثين سنة، دعا إلى ندوة في رمضان، لتواجه (التورُّق المصرفي)، الذي تبنَّته بعض لجان الفتوى والرقابة الشرعية، وأجازته

Ucapan yang Tak Dianggap

Jika sebuah ucapan (kalam) tidak memungkinkan untuk digunakan, baik secara hakiki maupun majazi, maka ia diabaikan dan tak dianggap, sehingga konsekuensi hukum dari ucapan tersebut tidak berlaku.

Contoh, jika seseorang berkata tentang istrinya, "Ini adalah anak perempuanku", padahal sang istri usianya lebih tua darinya, dan orangtuanya yang sebenarnya juga diketahui, maka ucapannya ini tidak dianggap sama sekali, karena ucapan tersebut tidak bisa diterima, baik secara hakiki maupun majazi.

Contoh lain, jika seseorang yang memiliki dua istri berkata kepada salah satu istrinya, "Kamu saya talak empat", lalu sang istri berkata, "Talak tiga sudah cukup untukku", setelah itu ditanggapi balik oleh sang suami, "Tambahan talaknya (talak yang keempat) untuk si fulanah (istrinya yang satu lagi)". Ucapan terakhir dari si suami ini tidak teranggap, dan si fulanah tidak kena talak. Talak keempat itu tidak sah dijatuhkan kepada istri pertama (yang ditalak), karena syariat menetapkan maksimal talak hanya tiga saja, sehingga ia (talak yang keempat) juga tidak sah dijatuhkan pada istri satunya lagi (si fulanah).

Contoh lain, seseorang yang menuduh orang lain telah memotong tangannya, padahal tangannya masih utuh, atau

menuduhnya telah membunuh si fulan, padahal si fulan tersebut masih hidup. Maka tuduhannya ini tidak diterima dan tidak diakui, karena itu bertentangan dengan fakta yang tampak.

Contoh lain, pengakuan (iqrar) seorang laki-laki bahwa saudarinya (perempuan) memiliki hak waris dari ayahnya dua kali lipat darinya. Pengakuannya ini tidak diterima, karena itu menyelisihi ketentuan syariat.

Contoh lain, jika suatu lafazh memiliki makna lebih dari satu (musytarak) dan tidak ada faktor yang menguatkan satu makna atas makna yang lain, seperti seseorang yang mewasiatkan hartanya untuk mawla-nya, dan mawla ini bisa bermakna orang yang membebaskannya dari perbudakan (mu'tiq), bisa juga orang yang dia bebaskan dari perbudakan (mu'taq), dan dia memiliki mu'tiq dan mu'taq sekaligus. Maka menurut Hanafiyyah, wasiatnya ini tidak sah. Sedangkan menurut ulama lainnya, wasiatnya sah dan berlaku untuk mu'tiq dan mu'taq sekaligus.

(Al-Wajiz fi Idhah Qawa'id al-Fiqh al-Kulliyyah, Dr. Muhammad Shidqi al-Burnu)

القاعدة الكلية الفرعية الثالثة وهي :

قاعدة ,, إذا تعذر أعمال الكلام يهمل ,,[1].

معنى تعذر أعمال الكلام

أي استحال حمله على معنى صحيح حقيقي أو مجازي ، فحينئذ يعتبر لغواً يهمل . أي يلغى ولا يعتد به .

أسباب إهمال الكلام :

من أسباب إهمال الكلام وإلغائه :

- تعذر إرادة كل من المعنيين جميعاً - الحقيقي والمجازي - كما في قوله لزوجته الأكبر منه سناً المعروفة النسب من غيره : هذه بنتي .

- ومنها أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر، كما لو أوصى لمواليه ، وله معتِق ومعتَق . فعند الحنفية بطلت الوصية ، لصحة إطلاق هذا اللفظ عليهما مع اختلاف المعاني والمقاصد . وأما عند غير الحنفية فتكون الوصية للجميع .

- ومنها تعذر صحة الكلام شرعاً ، كما لو قال لإحدى زوجتيه : أنت طالق أربعاً فقالت : الثلاث تكفيني . فقال : أوقعت الزيادة على فلانة - زوجته الأخرى - لا يقع على الأخرى شيء ، لأنها لما لم تصح الرابعة على الأولى أصبحت لغواً فلم تقع على الأخرى ؛ لأن الشرع لم يوقع الطلاق بأكثر من الثلاث .

- ومنها ما يكذبه الظاهر ، كمن ادعى على إنسان أنه قطع يده فإذا هي غير مقطوعة، أو أنه قتل شخصاً فإذا هو حي .

- ومنها ما يكون فيه مصادمة للشرع فيلغى . كمن أقر بأن أخته ترث ضعفي حصته من تركة أبيه .

ففي كل هذه الأحوال يعتبر الكلام لغواً غير مفيد وغير ملزم .

---

[1] المجلة المادة ٦٢ وشرحها ، المدخل الفقرة ٦٢٥ .

Metode Ilmiah Ibnu 'Abbas

'Ubaidullah bin Abi Yazid berkata: Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhuma ketika ditanya satu persoalan, dan beliau menemukan jawabannya dalam Kitabullah, beliau akan menjawab dengan Kitabullah, jika tidak ada dan beliau temukan dalam Sunnah Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau akan menjawab dengan as-Sunnah. Jika tidak ditemukan dalam as-Sunnah, beliau akan berpendapat sesuai pendapat Abu Bakr dan 'Umar radhiyallahu 'anhuma. Jika tidak ada juga, beliau akan menjawab dengan ra'yu (ijtihad) beliau.

(Al-Madkhal ila 'Ilm as-Sunan, Imam al-Baihaqi, Hlm. 550)

Catatan M4N:

Mari kita urutkan langkah yang dilakukan oleh Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhuma:

1. Mengambil dari Kitabullah.
2. Mengambil dari as-Sunnah an-Nabawiyyah.
3. Mengikuti pendapat Abu Bakr dan 'Umar radhiyallahu 'anhuma.
4. Berijtihad sendiri.

Dari sini terlihat bahwa beliau lebih mengunggulkan pendapat Abu Bakr dan 'Umar dibandingkan ra'yu beliau

sendiri. Ini menunjukkan keutamaan ilmu Abu Bakr dan Umar.

Namun, beliau tidak mengikuti pendapat Abu Bakr dan 'Umar, jika beliau menemukan jawabannya dalam al-Qur'an atau as-Sunnah. Karena itu, dalam sebuah riwayat yang shahih tentang haji tamattu', beliau berkata, "Saya berkata 'Qaala Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam', dan kalian malah berkata 'Qaala Abu Bakr wa 'Umar'?!"

Beliau mengucapkannya sebagai pengingkaran atas orang-orang yang lebih mengikuti pendapat Abu Bakr dan 'Umar, padahal beliau menemukan dalam as-Sunnah yang menyatakan sebaliknya.

Anda tidak perlu tergesa-gesa menimpali dengan ucapan 'Urwah bin az-Zubair rahimahullah tentang hal ini. Alhamdulillah, saya tahu tanggapan tersebut, dan untuk mendiskusikannya akan cukup panjang di sini.

Wallahu a'lam.

١١٧٣ ـ أخبرنا أبو عبد الله الحافظ[٣]، حدثني علي بن حمشاذ العدل، حدثنا محمد بن عيسى بن السكن الواسطي، حدثنا عمرو بن عون، حدثنا سفيان، عن عبيد الله ابن أبي يزيد قال: كان ابن عباس رضي
١٠٢/ب الله عنهما إذا سئل عن شيء فكان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء قال به، فإن لم يكن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء قال بما قال به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فإن لم يكن لأبي بكر وعمر فيه شيء قال برأيه.

Seni yang Membangkitkan Naluri Seksual

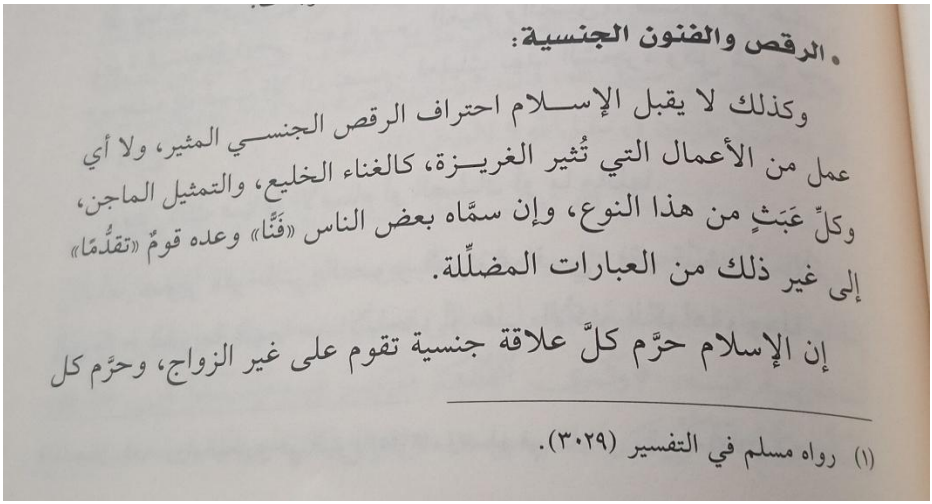
Islam mengharamkan semua hubungan seksual di luar pernikahan dan mengharamkan semua perkataan dan perbuatan yang membuka pintu hubungan yang diharamkan tersebut. Karena itu, Islam tidak memperkenankan semua pekerjaan dan profesi yang mengarahkan pada hal-hal yang haram seperti ini, seperti tarian erotis, nyanyian cabul, akting vulgar, dan semua jenis hiburan yang membangkitkan naluri seksual manusia, meskipun sebagian orang menyebutnya sebagai "seni" atau "kemajuan".

Islam menutup rapat-rapat pintu perzinaan, karena itu Allah ta'ala dalam al-Qur'an tidak hanya melarang melakukan zina, tapi juga melarang mendekati zina: وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. Semua pekerjaan yang membangkitkan naluri seksual manusia, merupakan aktivitas yang mendekati zina, bahkan mendorong dan merangsang untuk melakukannya. Ini benar-benar sebuah keburukan.

(Al-Halal wa al-Haram, Yusuf al-Qaradhawi, ad-Dar asy-Syamiyyah, Turki)

Catatan M4N:

Karena itu, pernyataan "seni itu bebas nilai" atau "seni itu tergantung persepsi orang yang melihatnya", dan semisalnya, adalah pernyataan yang menyesatkan. Seni, sebagaimana "af'al al-mukallafin" (perbuatan mukallaf) lainnya, tetap harus tunduk pada ketentuan syariat.

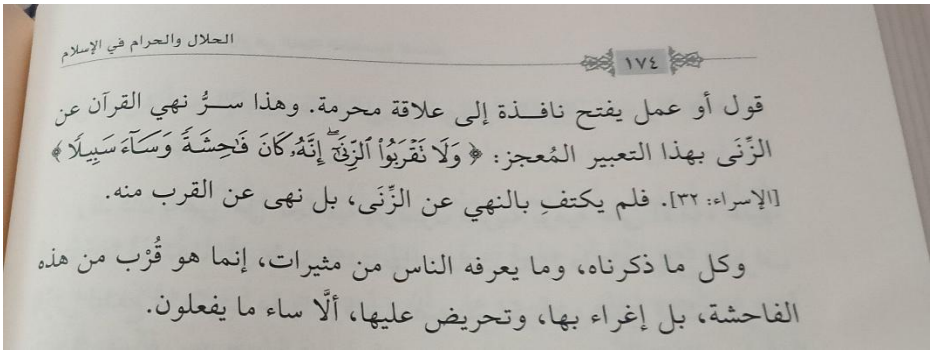


• الرقص والفنون الجنسية:

وكذلك لا يقبل الإسلام احتراف الرقص الجنسي المثير، ولا أي عمل من الأعمال التي تُثير الغريزة، كالغناء الخليع، والتمثيل الماجن، وكلِّ عَبَثٍ من هذا النوع، وإن سمَّاه بعض الناس «فَنًّا» وعده قومٌ «تقدُّمًا» إلى غير ذلك من العبارات المضلِّلة.

إن الإسلام حرَّم كلَّ علاقة جنسية تقوم على غير الزواج، وحرَّم كل

(١) رواه مسلم في التفسير (٣٠٢٩).



قول أو عمل يفتح نافذة إلى علاقة محرمة. وهذا سرُّ نهي القرآن عن الزِّنَى بهذا التعبير المُعجز: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]. فلم يكتفِ بالنهي عن الزِّنَى، بل نهى عن القرب منه.

وكل ما ذكرناه، وما يعرفه الناس من مثيرات، إنما هو قُرْب من هذه الفاحشة، بل إغراء بها، وتحريض عليها، ألَّا ساء ما يفعلون.

Boleh Menyelisihi Pendapat Mayoritas Ulama

Dalam lampiran (mulhaq) kitab beliau "al-Halal wa al-Haram", yang dimuat di bagian akhir kitab tersebut pada cetakan ad-Dar asy-Syamiyyah, Turki, Dr. Yusuf al-Qaradhawi memberikan tanggapan cukup panjang lebar terhadap penta'liq (penulis komentar/catatan kaki) kitab beliau ini, pada cetakan Dar al-I'tisham. Salah satu yang menarik adalah, penta'liq memberikan komentar dan kritik terhadap pendapat-pendapat al-Qaradhawi, bukan karena pendapat tersebut menyelisihi nash muhkam dari al-Qur'an, as-Sunnah atau ijma'. Hal ini diakui sendiri oleh sang penta'liq. Pendapat-pendapat tersebut dikritik karena dianggap menyelisihi pendapat jumhur (mayoritas) ulama.

Al-Qaradhawi lalu menanggapi, bahwa tidak ada satu pun ulama yang menyatakan bahwa pendapat jumhur ulama adalah salah satu dalil syar'i yang tidak boleh diselisihi. Beliau juga menyatakan, bahwa para mujtahid, baik imam empat madzhab, maupun fuqaha sebelum mereka dari kalangan shahabat dan tabi'in, semuanya memiliki pendapat yang menyelisihi jumhur ulama. Ada banyak contoh yang bisa diberikan, seandainya ingin berpanjang kalam. Namun, cukup sebagai contoh, bahwa Imam Ahmad, orang yang paling teguh berpegang pada as-Sunnah dan atsar, memiliki pendapat-pendapat menyendiri

(menyelisihi jumhur ulama) yang dikumpulkan menjadi satu buku khusus.

Artinya, menurut al-Qaradhawi, para fuqaha sejak masa shahabat hingga masa-masa berikutnya, sepakat bahwa boleh mengemukakan pendapat yang menyelisihi pendapat jumhur ulama. Dan atas dasar itu juga, Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu ketika menjelaskan makna "al-jama'ah" menyatakan, "Jama'ah adalah yang selaras dengan kebenaran, meski anda hanya sendirian di dalamnya".

(Al-Halal wa al-Haram, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

1. Perlu dibedakan antara ijma' ulama (kesepakatan seluruh ulama) dengan pendapat jumhur ulama (pendapat mayoritas ulama). Ijma' adalah dalil dan hujjah, sedangkan jumhur tidak. Kalau kita buat ilustrasi, jika jumlah mujtahid seluruh dunia ada 20 orang, maka ijma' adalah kesepakatan 20 orang tersebut atas satu pendapat, tanpa ada satu pun yang menyelisihinya. Sedangkan jumhur (mayoritas) adalah, pendapat sebagian besar dari 20 orang tersebut, bisa jadi 19 orang, 18 orang, 17 orang, dan seterusnya, dan ada satu atau beberapa orang mujtahid lain yang tidak sependapat dengan pendapat mayoritas tersebut.

2. Pendapat mayoritas ulama bukan dalil syar'i, artinya yang menyelisihi pendapat tersebut tidak bisa dianggap menyelisihi syariat atau telah menyimpang dari jalan kebenaran, dan pendapatnya (selama didapatkan melalui metode yang benar) tetap dianggap sebagai pendapat Islami yang boleh diikuti.

3. Namun, bukan berarti pendapat jumhur ulama itu tidak punya kelebihan. Ia tetap punya keunggulan, karena pendapat banyak pakar umumnya lebih kuat dari pendapat minoritas pakar. Karena itu, bagi yang tidak punya sedikit pun kemampuan untuk meneliti, mengikuti pendapat jumhur ulama lebih selamat. Sebaliknya, bagi yang memiliki 'tools' untuk meneliti pendalilan (istidlal) setiap pendapat dan mampu menimbang pendapat yang lebih kuat dari sisi dalil, maka kewajibannya adalah mengikuti pendapat yang paling kuat dalilnya berdasarkan hasil penelitiannya, baik itu pendapat jumhur ulama maupun pendapat minoritas ulama.

Wallahu a'lam.

ثانيًا: اعترف المعلّق أن ما انتقده عليّ من آراء يوافقني فيها بعض أهل العلم، وأنها لم تخالف نصًا محكمًا من كتاب أو سنة، أو إجماعًا، وإنما تخالف ما تواضع عليه الجمهور.

وهنا نقول للمعلّق: نحن نعلم أن الأدلة الشرعية: كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس ـ على خلاف في الأخيرين ـ ولم يقل أحد في الأولين ولا في الآخرين: أن رأي الجمهور أحد الأدلة الشرعية، التي لا يجوز الخروج عليها.

ولا يوجد إمام مجتهد من الأئمة الأربعة وممن سبقهم من فقهاء الصحابة والتابعين، إلا وله آراء انفرد بها عن الجمهور.

ولو أحببنا أن نضرب لذلك الأمثلة لطال القول، وحسبنا أن مفردات الإمام أحمد قد أُلّف فيها كتابٌ خاصٌ، مع أنه رَحِمَهُ اللَّهُ أَتْبعُ الناس للسنن والآثار.

ومعنى هذا: أن الفقهاء منذ عهد الصحابة، ومن بعدهم متّفقون على تسويغ خلاف الجمهور. حتى قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تفسير معنى «الجماعة» التي جاء الأمر باتباعها في بعض الأحاديث، قال: الجماعة ما وافق الحق، وإن كنتَ وحدك[1]!

ثالثًا: زعم المعلّق أنني استندت في كثير من آرائي إلى أقوال الإمام ابن حزم الظاهري، وهو زعْم غير صحيح، فلم آخُذ برأيٍ انفرد به ابن حزم قط، ولكن قد آخُذ برأي رجَّحه ابن حزم، إذا كان قد قال

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢٢/١) رقم (١٦٠)، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، نشر دار طيبة، السعودية، ط ٨، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

Kesimpulan Pendukung Jahr Basmalah Terlalu Jauh

Imam Taqiyuddin Ibnu Daqiq al-'Id, setelah menyampaikan Hadits Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu dalam "Ihkam al-Ahkam" menyatakan: "Hadits ini digunakan sebagai dalil oleh ulama yang berpendapat bahwa basmalah tidak dibaca secara jahr (nyaring) saat shalat." Beliau lalu menyampaikan, dalam persoalan ini, para ulama terbagi menjadi tiga pendapat, yaitu:

(1) Tidak membaca basmalah, baik secara sir (pelan) maupun jahr, dan ini adalah madzhab Imam Malik.

(2) Basmalah dibaca secara sir, tidak secara jahr, ini adalah madzhab Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad.

(3) Basmalah dibaca secara jahr pada shalat jahriyyah (seperti: maghrib, 'isya dan shubuh), ini adalah madzhab Imam asy-Syafi'i.

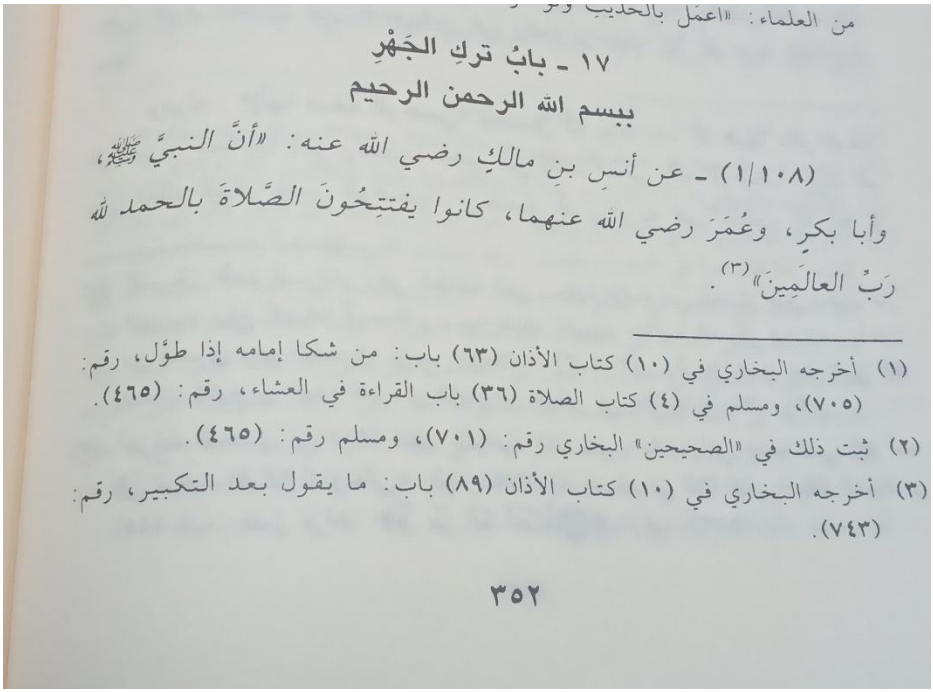
Ibnu Daqiq menyatakan, ada beberapa riwayat yang menunjukkan dibacanya basmalah secara jahr, namun kebanyakan riwayat tersebut cacat secara sanad, sebagiannya lagi sanadnya jayyid (baik) namun tidak sharih (terang benderang) menunjukkan ia dibaca saat shalat, sebagian riwayat lagi menunjukkan ia dibaca saat

shalat namun tidak secara sharih menunjukkan kekhususannya. Lalu beliau menyebutkan dua riwayat yang dianggap shahih untuk bacaan basmalah secara jahr saat shalat, yaitu Hadits Nu'aim bin 'Abdillah al-Mujmir dan Hadits al-Mu'tamir bin Sulaiman.

Lalu Ibnu Daqiq berkata, para ulama yang menetapkan bacaan basmalah secara jahr mengutamakan riwayat yang mengitsbat (menetapkan) bacaan jahr tersebut atas riwayat yang menafikannya, dan mereka menyimpulkan bahwa Hadits Anas bin Malik itu karena beliau tidak mendengar bacaan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, Abu Bakr, 'Umar dan 'Utsman –semoga Allah ta'ala meridhai mereka semuanya–, namun menurut Ibnu Daqiq kesimpulan ini terlalu jauh, karena Anas bin Malik cukup lama membersamai mereka, dan agak sulit diterima mereka membacanya secara jahr dan Anas tidak pernah mendengarnya.

Malikiyyah menguatkan pandangannya, bahwa basmalah tidak dibaca sama sekali, baik secara sir maupun jahr, dengan amal penduduk Madinah. Namun, berdasarkan riwayat Anas ini, yang bisa dipastikan adalah Nabi dan tiga khalifah ini tidak membacanya secara jahr, adapun kesimpulan bahwa mereka tidak membaca basmalah sepenuhnya (baik jahr maupun sir) perlu dalil yang sharih menunjukkan hal tersebut.

(Ihkam al-Ahkam Syarh ‘Umdah al-Ahkam, Imam Taqiyuddin Ibnu Daqiq al-‘Id)



من العلماء: «اعمَل بالحديثِ ولو

١٧ ـ بابُ تركِ الجَهْرِ

ببسم الله الرحمن الرحيم

(١/١٠٨) ـ عن أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه: «أنَّ النبيَّ ﷺ، وأبا بكرٍ، وعُمَرَ رضي الله عنهما، كانوا يفتتِحُونَ الصَّلاةَ بالحمد لله رَبِّ العالَمِينَ»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في (١٠) كتاب الأذان (٦٣) باب: من شكا إمامه إذا طوَّل، رقم: (٧٠٥)، ومسلم في (٤) كتاب الصلاة (٣٦) باب القراءة في العشاء، رقم: (٤٦٥).

(٢) ثبت ذلك في «الصحيحين» البخاري رقم: (٧٠١)، ومسلم رقم: (٤٦٥).

(٣) أخرجه البخاري في (١٠) كتاب الأذان (٨٩) باب: ما يقول بعد التكبير، رقم: (٧٤٣).

٣٥٢

وفي رواية: «صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْهُمْ يَقرأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»[1].

(٢/١٠٩) ـ ولمسلم: «صَلَّيْتُ خَلْفَ النبيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ، فكانوا يَسْتَفتِحُونَ بِالحَمدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، لا يَذْكُرونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ في أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلا في آخِرِها»[2].

أما قوله: «**كَانُوا يستفتِحُونَ الصلاةَ بالحمدُ لله ربِّ العالمين**»، فقد تقدم الكلام في مثله. وتأويل من تأوَّل ذلك بأنه كان يبتدىء بالفاتحة قبل السورة.

وأما بقيةُ الحديث فيستدل به مَنْ يرى عدمَ الجهر بالبسملة في الصلاة. والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب؛ **أحدها**: تركها سراً وجهراً، وهو مذهب مالك[3]. **الثاني**: قراءتها سراً لا جهراً، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد[4]. **الثالث**: الجهر بها في الجهرية، وهو مذهب الشافعي[5].

والمُتَيَقنُ من هذا الحديث عدم الجهر، وأما الترك أصلاً فمحتمل، مع ظهور ذلك في بعض الألفاظ، وهو قوله: «لَا يذكُرُونَ». وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر، وهو أحدُ الأبوابِ التي يجمعها أهل الحديث، وكثير منها ـ أو الأكثر ـ معتل، وبعضها جيد الإسناد، إلا أنه غيرُ مصرح فيه بالقراءة في الفرض، أو في الصلاة، وبعضها فيه ما يدل على القراءة في

---

(١) أخرجه مسلم في (٤) كتاب الصلاة (٣) باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم: (٣٩٩).

(٢) مسلم رقم: (٣٩٩) (٥٢).

(٣) راجع «الاستذكار»: (٤: ١٧٠).

(٤) راجع «فتح القدير»: (١: ٢٩١)، و«البناية»: (٢: ٢٢٥ ـ ٢٣٨)، و«المغني»: (١: ٥٢١ و٥٢٢).

(٥) راجع «المجموع»: (٣: ٣٤١ ـ ٣٥٦)، و«شرح السنة» للبغوي: (٣: ٥٤)، وراجع «الأوسط»: (٣: ١٢٥ ـ ١٢٩).

الصلاة، إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية. ومن صحيحها: حديث نُعيم بنِ عبدِالله المجمر قال: «كنتُ وراءَ أبي هريرةَ، فقرَأَ بسم الله الرحمنِ الرحيم، ثمَّ قَرَأَ بأمِّ القرآنِ، حتَّى بلَغَ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قالَ: آمينَ، وقالَ الناسُ: آمينَ. ويقولُ كلَّما سَجَدَ: الله أكبرُ، وإذا قامَ مِنَ الجلوسِ قالَ: الله أكبرُ، ويقولُ إذا سلَّمَ: والذي نفسي بيدِهِ، إني لأَشْبَهُكُم صلاةً برسولِ الله ﷺ»[1].

وقريب من هذا في الدلالة والصحة، حديثُ المعتمر بنِ سليمانَ: «وكانَ يجهرُ ببسم الله الرحمنِ الرحيم، قبلَ فاتحةِ الكتابِ، وبعدَها، ويقولُ: مَا آلُو أنْ أقتديَ بصلاةِ أبي، وقال أبي: مَا آلُو أنْ أقتديَ بصلاةِ أنسٍ، وقال أنسٌ: ما آلُو أنْ أقتديَ بصلاةِ رسولِ الله ﷺ»[2]، وذكر الحاكم أبو عبدالله: أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات.

وإذا ثبت شيء من ذلك، فطريق أصحاب الجهر أنهم يقدِّمُونَ الإثباتَ على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع. وفي ذلك بُعْدٌ، مع طول مدة صحبته. وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة، والمتيقن من ذلك - كما ذكرناه في الحديث الأول - ترك الجهر، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً.

١٨ - باب سجود السهو

(١/١١٠) - عن مُحمَّدِ بنِ سيرينَ، عن أبي هريرةَ قال: «صَلَّى بِنَا رسولُ الله ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيِ العَشِيِّ - قال ابْنُ سِيرينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا - قَالَ: فَصَلى بِنَا رَكْعَتَيْنِ، ثمّ سَلَّمَ، فَقَامَ

---

(١) أخرجه النسائي في (١١) كتاب الافتتاح (٢١) باب: قراءة بسم الله الرحمن الرحيم (٢: ١٣٤ رقم: ٩٠٥)، وابن خزيمة في «صحيحه»: (١: ٢٥١ رقم: ٤٩٩).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك»: (١: ٢٣٤)، والدارقطني في كتاب الصلاة باب: وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك: (٢: ٣٠٨ رقم: ٢٥).

Keharaman Adopsi dan Kesunnahan Pengasuhan

Tabanni (adopsi) yang ditolak oleh Islam adalah adopsi seorang anak, yang dia ketahui bahwa anak itu bukan anaknya sendiri, namun ia sandarkan nasab si anak pada dirinya dan keluarganya, dan diberlakukan seluruh ketentuan untuk anak kandung pada anak tersebut, seperti kebolehan berkumpul (ikhtilath), kemahraman (haramnya pernikahan) dan hak waris.

Adapun seseorang yang mengasuh seorang anak yatim atau anak terlantar (laqith), dan dia perlakukan layaknya anak kandungnya sendiri, dengan mengasuhnya, mendidiknya, memberinya makanan, pakaian dan tempat tinggal yang layak, namun ia tidak menyandarkan nasab si anak kepada dirinya, dan tidak memberlakukan berbagai ketentuan hukum untuk anak kandung pada anak tersebut, ini bukanlah adopsi yang diharamkan dalam Islam, bahkan ia perkara yang terpuji.

Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa aalihi wa sallam memuji orang yang mengasuh anak yatim, melalui sabdanya:

أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما

Artinya: "'Saya dan orang yang mengasuh anak yatim seperti ini di surga'. Beliau berisyarat dengan jari telunjuk dan jari tengah, dan beliau merenggangkan kedua jari tersebut".

Anak terlantar, posisinya seperti anak yatim, yang juga layak diperhatikan. Dia juga paling layak masuk kategori "ibn as-sabil" yang mendapatkan perhatian dalam Islam.

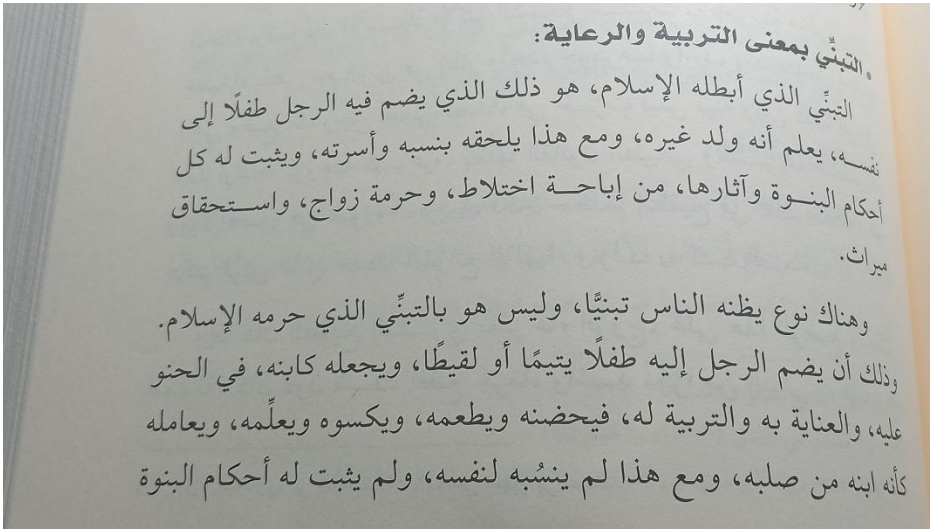
Jika sang pengasuh ini ingin memberikan sebagian hartanya untuk anak tersebut, lebih-lebih jika dia sendiri tidak memiliki keturunan, maka dia bisa menghibahkan sebagian hartanya ketika dia masih hidup, dan berwasiat maksimal sepertiga hartanya sebelum dia meninggal dunia.

(Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

Ketika Islam menolak sistem tabanni (adopsi) anak, itu bukan berarti Islam tidak peduli dengan anak-anak yatim, terlantar atau dhu'afa. Yang ditolak dan dilarang oleh Islam adalah menyamarkan dan mengubah nasab si anak, serta menetapkan ketentuan hukum yang bertentangan dengan syariat, seperti hukum seputar khalwat dan ikhtilath, keharaman dalam pernikahan (mahram) dan hak waris.

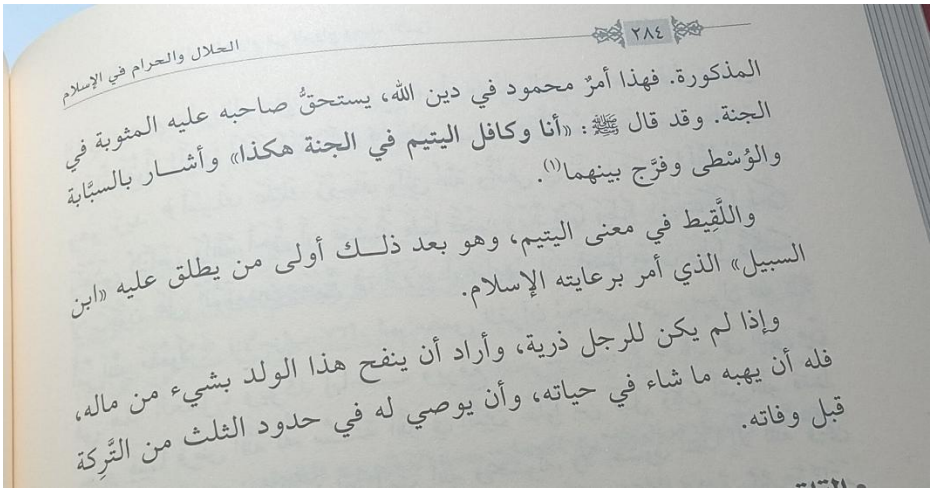
Islam malah menganjurkan seseorang untuk mengasuh anak yatim, terlantar dan dhu'afa, selama anasir yang diharamkan di atas bisa dihilangkan. Wallahu a'lam.



التبنِّي بمعنى التربية والرعاية:

التبنِّي الذي أبطله الإسلام، هو ذلك الذي يضم فيه الرجل طفلًا إلى نفسه، يعلم أنه ولد غيره، ومع هذا يلحقه بنسبه وأسرته، ويثبت له كل أحكام البنوة وآثارها، من إباحة اختلاط، وحرمة زواج، واستحقاق ميراث.

وهناك نوع يظنه الناس تبنيًّا، وليس هو بالتبنِّي الذي حرمه الإسلام. وذلك أن يضم الرجل إليه طفلًا يتيمًا أو لقيطًا، ويجعله كابنه، في الحنو عليه، والعناية به والتربية له، فيحضنه ويطعمه، ويكسوه ويعلِّمه، ويعامله كأنه ابنه من صلبه، ومع هذا لم ينسُبه لنفسه، ولم يثبت له أحكام البنوة



المذكورة. فهذا أمرٌ محمود في دين الله، يستحقُّ صاحبه عليه المثوبة في الجنة. وقد قال ﷺ: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وأشار بالسبَّابة والوُسْطى وفرَّج بينهما[1].

واللَّقِيط في معنى اليتيم، وهو بعد ذلك أولى من يطلق عليه «ابن السبيل» الذي أمر برعايته الإسلام.

وإذا لم يكن للرجل ذرية، وأراد أن ينفح هذا الولد بشيء من ماله، فله أن يهبه ما شاء في حياته، وأن يوصي له في حدود الثلث من التَّرِكة قبل وفاته.

“Antum A’lamu bi Amri Dunyakum”

Sebagian orang menggunakan Hadits shahih riwayat Imam Muslim: أنتم أعلم بأمر دنياكم (Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian) untuk meninggalkan hukum-hukum syariat, dalam aspek ekonomi, sosial kemasyarakatan, politik, dan semisalnya, dengan alasan perkara-perkara tersebut merupakan “urusan dunia”, dan kita (manusia) yang paling mengetahui hal itu dan Rasul shallallahu ‘alaihi wa sallam menyerahkan semua urusan tersebut kepada kita.

Benarkah hal ini?

Jawabannya, tidak benar. Salah satu bagian dari risalah ilahi yang diemban oleh Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam adalah meletakkan kaidah-kaidah tentang keadilan serta berbagai ketentuan yang berkaitan dengan hak dan kewajiban manusia dalam kehidupan dunia mereka, agar kehidupan mereka bisa seimbang dan jauh dari kegoncangan dan kerusakan. Allah ta’ala berfirman:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah mengutus para Rasul dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan telah Kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan), supaya manusia dapat melaksanakan keadilan tersebut.” (QS. Al-Hadid [57]: 25)

Dari kaidah ini, datang nash-nash al-Qur'an dan as-Sunnah yang mengatur muamalah manusia, baik dalam jual beli, kerjasama bisnis, gadai, sewa-menyewa, utang-piutang, dan lain sebagainya. Bahkan ayat terpanjang dalam al-Qur'an berbicara soal pencatatan transaksi non tunai.

Adapun Hadits "antum a'lamu bi amri dunyakum", maknanya dijelaskan oleh sabab wurud (sebab lahir atau disampaikannya) Hadits tersebut, yaitu saran Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada shahabat anshar tentang metode penyerbukan kurma, yang berasal dari pengetahuan Nabi sebagai manusia biasa. Namun, shahabat anshar tersebut mengira itu adalah wahyu yang wajib diikuti. Ujungnya, penyerbukan kurma tersebut gagal. Lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyampaikan Hadits tersebut.

(Al-Madkhal li Dirasah as-Sunnah an-Nabawiyyah, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

1. Konsep penting yang wajib dipahami oleh setiap muslim, Islam mengatur seluruh aspek kehidupan, baik pribadi, keluarga, masyarakat maupun negara, hubungan dengan Allah ta'ala, dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya, dalam aspek ibadah, ekonomi, politik, sosial,

budaya, dan lain sebagainya. Tidak ada satu pun sisi kehidupan manusia yang lepas dari ajaran Islam.

Hanya saja, sebagian aspek tersebut diatur secara detail dan spesifik dalam nash, misalnya perkara ibadah, sedangkan sebagian lagi hanya diberikan konsep-konsep dasar sebagai panduan bagi manusia, misalnya dalam aspek muamalah dan siyasah. Untuk bagian kedua ini, manusia diberikan kesempatan untuk melakukan inovasi dan pengembangan sesuai kebutuhan hidup mereka, selama tidak menyelisihi panduan syariat.

2. Hadits "antum a'lamu bi amri dunyakum" bisa digunakan sebagai landasan dalam perkara-perkara teknis, seperti penyerbukan kurma, pengembangan teknologi pertanian, pembuatan obat-obatan, inovasi dalam bisnis, inovasi dalam sains dan teknologi, dan perkara-perkara lain yang bersifat teknis. Dalam perkara-perkara semacam ini, Islam hanya memberikan panduan umum yang wajib diikuti, adapun dalam perincian dan teknis yang sangat spesifik diserahkan pada manusia.

Sebagai contoh, Islam memberikan panduan terkait obat-obatan seperti bahannya diupayakan dari bahan-bahan yang halal dan suci, tidak menimbulkan dharar (bahaya) baik dalam pembuatannya maupun saat diedarkan kepada masyarakat umum, serta dalam aspek akidah tetap meyakini bahwa penyembuh hakiki adalah Allah ta'ala, sedangkan obat hanyalah wasilah untuk penyembuhan

tersebut. Adapun dalam teknis cara pembuatannya dan penentuan bahan-bahannya secara spesifik, diserahkan pada manusia yang ahli di bidangnya. Inilah maksud dari Hadits “antum a’lamu bi amri dunyakum”.

3. Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam hidup di Makkah sejak lahir sampai awal usia 50-an, dengan kondisi tanah di Makkah lebih gersang dari Madinah dan pekerjaan utama penduduknya adalah berdagang. Sedangkan Madinah tanahnya secara umum lebih subur dari Makkah, sehingga banyak penduduknya yang berprofesi sebagai pengelola lahan pertanian dan perkebunan. Dalam aspek duniawi, bisa dipahami bahwa Nabi –sebagaimana penduduk Makkah pada umumnya– tidak terlalu terampil dalam perkebunan, berbeda dengan penduduk Madinah, karena itu wajar beliau keliru dalam memberikan saran terkait penyerbukan kurma. Hal ini sedikit pun tidak mencederai status beliau sebagai Nabi dan Rasul, karena risalah yang beliau bawa memang tidak ditujukan untuk menjelaskan cara penyerbukan kurma dan hal-hal teknis lainnya.

لمن وفقه الله .

• حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم» :

مثال ذلك : حديث : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[٣] الذي يتخذ منه بعض الناس تكأة للتهرب من أحكام الشريعة ، في المجالات الاقتصادية والمدنية والسياسية ونحوها لأنها - كما زعموا - من شئون دنيانا ، ونحن أعلم بها وقد وكلها الرسول ﷺ إلينا!!

فهل هذا ما يعنيه هذا الحديث الشريف ؟

كلا .. فإنَّ مما أرسل الله به رسله ، أن يضعوا للناس قواعد العدل ، وموازين القسط ، وضوابط الحقوق والواجبات في دنياهم ، حتى لا تضطرب مقاييسهم ،

---

(١) علق هذا الأثر البخاري في صحيحه (٢٨٢/١٢) كتاب استتابة المرتدين . باب قتل الخوارج والملحدين . . . وقال ابن حجر في الفتح (٢٨٦/١٢) : وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار . . . وسنده صحيح .

(٢) انظر : ما قاله الشاطبي في الموافقات (١٤٨/٤ ، ١٤٩) .

(٣) رواه مسلم في الفضائل (٢٣٦٣) ، عن عائشة وأنس .

وتتفرق بهم السُبل ، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (الحديد:٢٥) .

ومن هنا جاءت نصوص الكتاب والسُنَّة التي تُنظِّم شئون المعاملات من بيع وشراء ، وشركة ورهن ، وإجارة وقرض ، وغيرها ، وأن أطول آية في كتاب الله ، نزلت في تنظيم كتابة «الديون» : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ (البقرة:٢٨٢) .

والحديث : «أنت أعلم بأمر دنياكم» يفسِّره سبب وروده ، وهو قصة تأبير النخل ، وإشارته ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير ، وهو ليس من أهل الزراعة ، وقد نشأ بوادٍ غير ذي زرع ، فظنه الأنصار وحيًا ، أو أمرًا دينيًا ، فتركوا التأبير ، فكان تأثيره سيئًا على الثمرة ، فقال : «إنما ظننتُ ظنًا فلا تؤاخذوني بالظن» . . إلى أن قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم» . .[1] فهذه هي قصة الحديث .

Safar Perempuan Tanpa Mahram

Pendapat masyhur di kalangan Syafi'iyyah, untuk safar perempuan disyaratkan bersama suami atau mahram atau para perempuan yang terpercaya (tsiqah). Dalam salah satu pendapat, cukup bersama dengan satu orang perempuan yang tsiqah. Dalam salah satu pendapat lagi, yang dinukil oleh al-Karabisi dan dishahihkan dalam "al-Muhadzdzab", dia boleh safar sendirian jika jalan yang ditempuh aman. Semua pendapat ini, dalam safar wajib untuk haji atau 'umrah.

Al-Qaffal mengemukakan pernyataan yang aneh, bahwa kebolehan safar sendirian ini berlaku untuk seluruh safar, dan hal ini dianggap baik oleh ar-Ruyani, beliau berkata: hanya saja ia menyelisihi nash."

(Fath al-Bari, al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani, Juz 7, ar-Risalah al-'Alamiyyah)

والمشهور عند الشافعية اشتراط الزَّوج أو المحرَم أو النِّسوة الثِّقات، وفي قول: تكفي امرأة واحدة ثقة، وفي قول نقله الكَرابيسي وصَحَّحَه في «المهذَّب»: تُسافر وحدها إذا كان الطريق آمِناً. وهذا كلُّه في الواجب من حجّ أو عمرة، وأغرَبَ القَفّال فطَرَدَه في الأسفار

كلّها، واستَحسَنَه الرُّوياني، قال: إلَّا أنَّه خلاف النصّ. قلت: وهو يُعكِّر على نفي الاختلاف الذي نقله البَغَوي آنِفاً.

Tidak Menyisakan Sedikit pun Keraguan

Ilmu yang berisi kebenaran pasti (العلم اليقيني) adalah ilmu yang menyingkap hakikat sesuatu yang tidak lagi menyisakan sedikit pun keraguan, dan tidak membuka kemungkinan adanya kekeliruan.

Bahkan, seandainya ada orang yang mencoba membatalkannya, dengan menunjukkan berbagai keajaiban seperti mengubah batu menjadi emas dan tongkat menjadi ular, itu sedikit pun tidak membuat kita menjadi ragu atas kebenaran "al-'ilm al-yaqini" tersebut.

Sebagai contoh, ketika kita mengetahui bahwa 10 itu lebih banyak dari 3, dan pengetahuan ini bersifat pasti, maka tidak ada yang bisa membuat keraguan atasnya. Seandainya ada orang yang berkata, "Tidak, 3 lebih banyak dari 10", dengan dalil bahwa dia bisa mengubah tongkat menjadi ular, dan dia berhasil melakukannya, kita pun melihat perubahan tongkat tersebut dengan mata kepala kita sendiri, itu hanya akan membuat kita takjub bagaimana cara orang itu melakukannya. Namun, itu tidak sedikit pun membuat kita ragu, bahwa 10 itu lebih banyak dari 3.

(Al-Munqidz min adh-Dhalal, Imam al-Ghazali, Dar al-Minhaj)

Catatan M4N:

Berdasarkan pemaparan al-Ghazali ini, ketentuan (dhabith) untuk suatu informasi atau pengetahuan berada pada tingkat "al-'ilm al-yaqini" adalah, ketika pengetahuan ini mampu mempertahankan kebenaran dirinya dari semua upaya yang mencoba membuat keraguan atasnya.

Wallahu a'lam.

فقلتُ في نفسي أوَّلاً : إنَّما مطلوبي العلمُ بحقائقِ الأمورِ ، فلا بدَّ مِنْ طلبِ حقيقةِ العلمِ ما هِيَ ؟

حقيقة العلم اليقيني وأنه الـذي لا يقبل التشكيك والظنُّ

فظهرَ لي : أنَّ العلمَ اليقينيَّ : هُوَ الذي ينكشفُ فيهِ المعلومُ ٱنكشافاً لا يبقىٰ معَهُ ريبٌ ، ولا يقارنُهُ إمكانُ الغلطِ والوهْمِ ، ولا يتَّسعُ القلبُ لتقريرِ ذٰلكَ .

بلِ الأمانُ مِنَ الخطأ : ينبغي أنْ يكونَ مقارناً لليقينِ مقارنةً لوْ تحدَّىٰ بإظهارِ بطلانِهِ مثلاً مَنْ يَقْلِبُ الحجرَ ذهباً والعصا ثعباناً . . لمْ يورثْ ذٰلكَ شكّاً وإمكاناً .

ضرب مثلٍ للعلم اليقيني

فإنّي إذا علمتُ أنَّ العشرةَ أكثرُ مِنَ الثلاثةِ ؛ فلوْ قالَ لي قائلٌ : لا ؛ بلِ الثلاثةُ أكثرُ مِنَ العشرةِ ؛ بدليلِ أنّي أقلِبُ هٰذه العصا ثعباناً ، وقَلَبَها ، وشاهدتُ ذٰلكَ منْهُ . . لمْ أشُكَّ بسببِهِ في معرفتي ، ولمْ يحصلْ لي منْهُ إلَّا التعجُّبُ مِنْ كيفيَّةِ قدرتِهِ عليهِ ، فأمَّا الشكُّ فيما علمتُهُ . . فلا .

كل علـم داخلَهُ الشكُّ والتظنُّن . . فليس بعلم يقيني

ثُمَّ علمتُ أنَّ كلَّ ما لا أعلمُهُ علىٰ هٰذا الوجهِ ، ولا أتيقَّنُهُ هٰذا النوعَ مِنَ اليقينِ . . فهُوَ علمٌ لا ثقةَ بهِ ، ولا أمانَ معَهُ ، وكلُّ علمٍ لا أمانَ معَهُ . . فليسَ بعلمٍ يقينيٍّ .

Pada Hari 'Id, Tidak Shalat Jum'at dan Tidak Shalat Zhuhur?

Para ulama berselisih pendapat, jika berkumpul hari jum'at dan hari 'id pada satu hari, apakah shalat 'id sudah mencukupi sehingga tidak perlu lagi shalat jum'at.

1. Shalat 'id sudah mencukupi, sehingga tidak perlu lagi shalat jum'at, dan tidak ada juga kewajiban shalat zhuhur. Shalat fardhu yang wajib dikerjakan, setelah penunaian shalat 'id, adalah shalat 'ashar. Ini adalah pendapat Imam 'Atha rahimahullah, dan pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibn az-Zubair dan 'Ali --semoga Allah ta'ala meridhai mereka semua--.

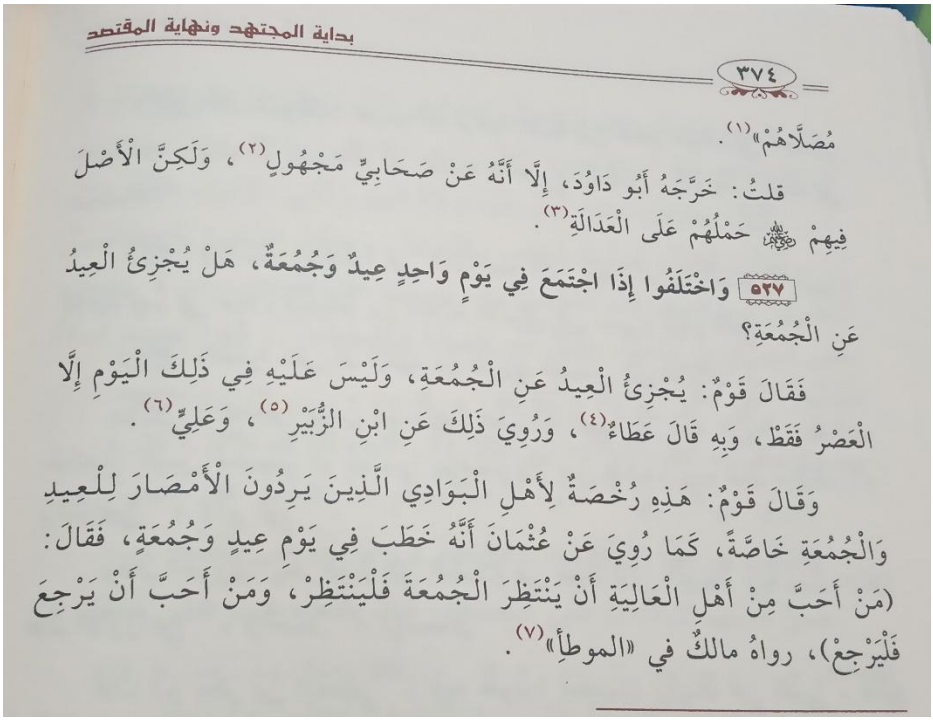
2. Keringanan untuk tidak shalat jum'at ini hanya berlaku bagi penduduk nomaden, dan tidak untuk penduduk kota (maksudnya: yang tinggal di pemukiman tetap yang memiliki berbagai fasilitas, termasuk masjid jami'). Ini adalah pendapat Imam asy-Syafi'i rahimahullah. Ini juga diriwayatkan dari 'Utsman bin 'Affan dan 'Umar bin 'Abdil 'Aziz radhiyallahu 'anhuma.

3. Shalat jum'at tidak gugur karena sudah mengerjakan shalat 'id. Ini adalah pendapat Imam Malik dan Imam Abu Hanifah --semoga Allah ta'ala merahmati keduanya--.

(Bidayah al-Mujtahid, Ibnu Rusyd, Jilid 2)

Catatan M4N:

Ibnu Rusyd tidak menyebutkan pendapat Imam Ahmad. Menurut Imam Ahmad, pada kondisi ini, gugur kewajiban shalat jum'at kecuali imam, namun mereka tetap wajib mengerjakan shalat zhuhur. Pendapat ini juga yang dipilih oleh Ibnu Taimiyyah. Silakan cek al-Mughni Ibnu Qudamah, Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyyah dan Kasysyaf al-Qina' al-Buhuti.



بداية المجتهد ونهاية المقتصد

٣٧٤

مُصَلَّاهُمْ»[١].

قلتُ: خَرَّجَهُ أَبُو دَاوُدَ، إِلَّا أَنَّهُ عَنْ صَحَابِيٍّ مَجْهُولٍ[٢]، وَلَكِنَّ الْأَصْلَ فِيهِمْ ﷺ حَمْلُهُمْ عَلَى الْعَدَالَةِ[٣].

٥٢٧ وَاخْتَلَفُوا إِذَا اجْتَمَعَ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ عِيدٌ وَجُمُعَةٌ، هَلْ يُجْزِئُ الْعِيدُ عَنِ الْجُمُعَةِ؟

فَقَالَ قَوْمٌ: يُجْزِئُ الْعِيدُ عَنِ الْجُمُعَةِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِلَّا الْعَصْرُ فَقَطْ، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ[٤]، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ[٥]، وَعَلِيٍّ[٦].

وَقَالَ قَوْمٌ: هَذِهِ رُخْصَةٌ لِأَهْلِ الْبَوَادِي الَّذِينَ يَرِدُونَ الْأَمْصَارَ لِلْعِيدِ وَالْجُمُعَةِ خَاصَّةً، كَمَا رُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ أَنَّهُ خَطَبَ فِي يَوْمِ عِيدٍ وَجُمُعَةٍ، فَقَالَ: (مَنْ أَحَبَّ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ فَلْيَنْتَظِرْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَلْيَرْجِعْ)، رواهُ مالكٌ في «الموطأ»[٧].

وَرُوِيَ نَحْوَهُ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ[١]، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ[٢].

وَقَالَ [ج/ ١٠٠ظ] مَالِكٌ[٣]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٤]: [أ/ ١٢٩ظ] إِذَا اجْتَمَعَ عِيدٌ وَجُمُعَةٌ، فَالْمُكَلَّفُ مُخَاطَبٌ بِهِمَا جَمِيعًا: الْعِيدُ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ، وَالْجُمُعَةُ عَلَى أَنَّهَا فَرْضٌ، وَلَا يَنُوبُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ، إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ.

وَمَنْ تَمَسَّكَ بِقَوْلِ عُثْمَانَ: فَلِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ مِثْلَ هذا لَيْسَ هُوَ بِالرَّأْيِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَوْقِيفٌ، وَلَيْسَ هُوَ بِخَارِجٍ عَنِ الْأُصُولِ كُلَّ الْخُرُوجِ.

وَأَمَّا إِسْقَاطُ فَرْضِ الظُّهْرِ أَوِ الْجُمُعَةِ الَّتِي هِيَ بَدَل لِمَكَانِ صَلَاةِ الْعِيدِ، فَخَارِجٌ عَنِ الْأُصُولِ جِدًّا، إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ فِي ذَلِكَ شَرْعٌ يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ.

Urgensi Mempelajari Bahasa Asing

Al-Qaradhawi berkata:

“Salah satu fardhu kifayah atas keseluruhan umat adalah mempelajari bahasa bangsa-bangsa lain, ketika ada kebutuhan terhadapnya, terlebih lagi jika mereka memiliki sesuatu yang tidak dimiliki oleh kaum muslimin, seperti ilmu yang bisa diambil atau hikmah yang bisa diserap. Tidak ada jalan untuk bisa mengambil manfaat dari apa yang ada pada orang lain jika anda tidak memahami bahasanya.

Dan di sisi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terdapat beberapa shahabat yang mengetahui bahasa Persia, Romawi, dan Habasyah, dan hal itu telah mencukupi kebutuhan beliau untuk penerjemahan, baik dari maupun ke dalam bahasa-bahasa tersebut. Namun beliau tidak memiliki seseorang yang mengetahui bahasa Suryani, yaitu bahasa yang digunakan orang-orang Yahudi dalam tulisan mereka. Maka beliau pun memerintahkan penulis wahyunya dari kalangan Anshar yang cerdas, Zaid bin Tsabit, untuk mempelajarinya."

(Fiqh al-Awlawiyat fi Zhilal Maqashid asy-Syari'ah al-Islamiyyah, Dr. 'Abdussalam al-Karbuli, Hlm. 167-168)

ويقول القرضاوي: «ومن فروض الكفاية الواجبة على مجموع الأمة تعلّم لغة الآخرين عند الحاجة إليها وخصوصاً إذا كان عندهم ما ليس عند المسلمين من علم يؤخذ أو حكمة تقتبس، فلا سبيل إلى الانتفاع بما عند غيرك إذا جهلت لغته...

وقد كان عنده ﷺ من أصحابه من يعرف الفارسية والرومية والحبشية، ويكفيه همّ الترجمة منها وإليها، ولكن لم يكن عنده من يعرف اللغة السريانية التي يكتب بها اليهود، فأمر بذلك كاتب وحيه الأنصاري النابغة زيد بن ثابت»[1].

Tidak Wajib Memiliki Kemampuan dan Kepemilikan Harta

Jika Allah ta'ala memerintahkan (الأمر) sesuatu, dan sesuatu (الفعل) itu tidak bisa terwujud tanpa adanya hal yang lain (الغير), maka perlu dilihat:

1. Jika perintah (الأمر) tersebut baru berlaku ketika hal yang lain (الغير) tersebut ada, seperti kemampuan (istitha'ah) dalam haji dan kepemilikan harta dalam zakat, maka perintah untuk haji dan zakat bukan perintah untuk mewujudkan kemampuan dan kepemilikan harta tersebut. Karena perintah haji sejak awal tidak mencakup orang yang tidak memiliki kemampuan, demikian juga perintah zakat tidak mencakup orang yang tidak memiliki harta.

Seandainya kita wajibkan mewujudkan kemampuan dan kepemilikan harta tersebut, maka artinya ia masuk dalam cakupan perintah haji dan zakat, yang berarti kita menggugurkan syarat dari berlakunya perintah tersebut, dan hal ini tidak boleh.

2. Jika perintah (الأمر) tersebut berlaku tanpa syarat apapun, maka perintah terhadap sesuatu (الفعل) juga perintah terhadap hal yang lain (الغير). Contoh, perintah shalat, sedangkan shalat tidak sah tanpa thaharah, maka berarti ia juga perintah untuk thaharah.

(Al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, Abu Ishaq asy-Syirazi, Dar Ibn Katsir)

Catatan M4N:

1. Haji belum wajib atas seseorang yang belum memiliki kemampuan, demikian juga zakat belum wajib atas seseorang yang belum memiliki harta mencapai nishab (batas minimal kadar harta wajib zakat), sedangkan shalat ketika masuk waktunya sudah wajib atas seseorang yang belum thaharah. Inilah bedanya.

Kemampuan dan kepemilikan harta merupakan syarat wajib untuk haji dan zakat, sedangkan thaharah bukan syarat wajib untuk shalat.

Orang yang tidak memiliki harta misalnya, tidak diwajibkan untuk zakat, tidak masuk dalam cakupan perintah menunaikan zakat, sedangkan orang yang belum thaharah, tetap wajib shalat, sudah terkena perintah menunaikan shalat, hanya saja shalatnya tidak sah tanpa thaharah tersebut.

2. "Maka artinya ia masuk dalam cakupan perintah haji dan zakat, yang berarti kita menggugurkan syarat dari berlakunya perintah tersebut", maksudnya, jika perintah haji dan zakat itu mencakup juga perintah untuk memiliki kemampuan dan kepemilikan harta, artinya keberadaan

kemampuan dan kepemilikan harta itu sebagai syarat wajib menjadi tidak berlaku lagi.

Perintah zakat contohnya, baru berlaku kepada orang yang memiliki harta mencapai nishab. Orang yang tidak memiliki harta, tidak masuk dalam cakupan orang yang diperintahkan untuk mengeluarkan zakat. Jika perintah zakat itu juga mengandung perintah untuk memiliki harta mencapai nishab, maka itu berkonsekuensi membatalkan syarat berlakunya perintah zakat tersebut, dan ini tidak bisa diterima.

باب: إيجاب ما لا يتمُّ المأمورُ إلا به

٣٧ـ إذا أمر بفعل ، ولم يتمَّ ذلك الفعلُ إلا بغيره ، نظرتَ :

فإن كان ذلك الأمرُ مشروطاً بذلك الغير ، كالاستطاعةِ في الحجِّ ، والمال في الزَّكاة ، لم يكنِ الأمرُ بالحجِّ والزَّكاة أمراً بتحصيل ذلك ؛ لأنَّ الأمرَ بالحج لم يتناولْ مَن لا استطاعةَ له ، وفي الزَّكاة مَن لا مالَ له ، فلو ألزمناه تحصيلَ ذلك ليدخلَ في الأمر ، لأسقطنا شَرْطَ الأمر ، وهذا لا يجوزُ .

وإن كان الأمرُ مطلقاً غير مشروط ، كان الأمرُ بالفعل أمراً به ، وبما لا يتمُّ إلَّا به ، وذلك كالطَّهارة للصَّلاة ، الأمر بالصلاة أمر بالطهارة[١] ، أو كغسْل شيء من الرأس ، لاستيفاءِ الفَرْض في الوجه ، الأمر به أَمْر بالغسل ؛ لأنه مأمورٌ بالصلاة ، وبغسْل الوجه ، فلو لم يلزمه ما يتمُّ به[٢] الفعلُ المأمور به ، أسقطنا الوجوبَ في المأمور ، ولهذا قلنا فيمن نسيَ صلاةً من صلوات اليوم واللَّيلة ، ولم يعرفْ عينها : إنه يجبُ عليه [١٠/ أ] قضاءُ خمس صلوات ، لتدخلَ المنسيَّةُ فيها .

Orang Awam Tidak Memiliki Madzhab

Pendapat kedua, dan ini pendapat yang shahih (benar), tidak wajib atas seorang muqallid untuk terikat dengan satu madzhab tertentu dalam seluruh persoalan. Boleh baginya mengikuti pendapat mujtahid manapun yang ingin dia ikuti. Karena itu, masyhur ungkapan, "Orang awam tidak memiliki madzhab, madzhabnya adalah madzhab muftinya", yaitu mufti yang dikenal keilmuan dan sifat 'adalah-nya (integritas keislamannya).

Imam an-Nawawi dalam Raudhah ath-Thalibin menyatakan:

"Dalil menunjukkan bahwa tidak wajib bagi seseorang terikat dengan satu madzhab tertentu. Dia boleh meminta fatwa kepada ulama mana saja yang dia inginkan, atau ulama manapun yang bisa dia temui, tanpa kesengajaan untuk mencari-cari pendapat yang ringan saja (talaqquth lir rukhash). Barangkali pihak yang melarang hal ini, tidak percaya bahwa dia bisa menghindari talaqquth lir rukhash ini."

(Hukm at-Taqlid wa Ittiba' al-Madzahib, Dar Ifta Mishriyyah, https://www.dar-alifta.org/ar/fatwaresearch/details/9/)

أرجح) لينجه اختياره على غيره] اهـ.

الثاني: أنه لا يجب عليه التزام مذهب معين في كل واقعة، بل له أن يأخذ بقول أي مجتهد شاء وهو الصحيح؛ ولذلك اشتهر قولهم: "العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه"، أي: المعروف بالعلم والعدالة. وهذا الأخير هو الصحيح؛ قال الإمام النووي في "روضة الطالبين" (11/ 117، ط. المكتب الإسلامي): [الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي مَن شاء، أو مَنِ اتَّفق من غير تلقُّطٍ للرخص، ولعل مَن مَنَعَه لم يثق بعدم تلقطه] اهـ.

Berpindah-pindah Madzhab

Boleh taqlid kepada berbagai madzhab dalam kasus-kasus aktual dan berpindah dari satu madzhab ke madzhab yang lain, dengan tiga syarat:

1. Dia beritikad bahwa orang yang dia ikuti memiliki ilmu dan keutamaan.

2. Tidak mencari-cari keringanan dari berbagai madzhab (tatabbu' rukhash al-madzahib).

3. Tidak menggabungkan pendapat antar madzhab yang melahirkan sesuatu yang menyelisihi ijma'. Contohnya, orang yang menikah tanpa mahar, tanpa wali, dan tanpa saksi sekaligus. Hal semacam ini tidak pernah dikatakan oleh satu ulama pun.

(Taqrib al-Wushul ila 'Ilm al-Ushul, Ibnu Juzayy al-Kalbi, https://shamela.ws/book/17874/67#p12)

الأول: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط:

- أحدها: أن يعتقد فيمن يقلده العلم والفضل.

- الثاني: لا يتبع رخص المذاهب.

- الثالث: لا يجمع بين المذاهب على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد.

Bolehkah Menyelisihi Mu'tamad Empat Madzhab?

Ketika membantah pernyataan sebagian orang tentang tidak diakuinya pendapat yang menyelisihi mu'tamad empat madzhab, Dr. Al-'Auni mengajukan beberapa argumentasi, salah satunya:

"Kami bertanya kepada orang-orang yang berpendapat seperti ini: Apakah mu'tamad empat madzhab itu ijma' yang qath'i atau minimal zhanni? Jika mereka jawab: Ya. Klaim mereka ini telah membohongi mereka. Imam yang empat itu tidak mencakup seluruh mujtahid umat ini, dan tidak ada satu pun ulama mu'tabar yang menyatakan kesepakatan mereka itu sebagai ijma'. Siapa saja yang menyatakan ia ijma', maka itu adalah perkataan yang batil dan menyelisihi akal, fakta dan syariat.

Jika mereka jawab: Bukan ijma'. Inilah yang seharusnya mereka katakan. Dan jawaban ini otomatis membatalkan klaim mereka. Karena 'pendapat imam empat madzhab' bukan salah satu sumber syariat, berdasarkan ijma' yang qath'i. Dan yang tidak termasuk sumber syariat, tidak bisa digali hukum syar'i darinya tentang boleh atau tidak bolehnya sesuatu."

(Apakah Boleh Mengingkari Suatu Pendapat karena Ia Keluar dari Mu'tamad Empat Madzhab?, Dr. Asy-Syarif Hatim bin 'Arif al-'Auni, https://www.dr-alawni.com/m/articles.php?show=229)

Catatan M4N:

Al-'Auni menawarkan dua pilihan kepada pihak-pihak yang menyatakan tidak boleh mengemukakan pendapat yang menyelisihi mu'tamad empat madzhab:

1. Mu'tamad empat madzhab itu adalah ijma', sehingga tidak boleh diselisihi. Namun, klaim ini tidak tepat, batil, menyelisihi akal, fakta, dan syariat, karena mujtahid umat ini tidak terbatas pada imam empat madzhab saja, ada sekian mujtahid lain yang sezaman dengan mereka, dan ada banyak mujtahid lain dari kalangan shahabat dan tabi'in yang hidup sebelum mereka.

Tambah lagi, tidak ada satu pun ulama mu'tabar (diakui keilmuannya) yang menyatakan bahwa kesepakatan empat madzhab itu sebagai ijma'.

2. Mu'tamad empat madzhab itu bukan ijma'. Perkataan ini benar, tapi sekaligus membantah pernyataan mereka bahwa tidak boleh menyelisihi mu'tamad empat madzhab. Karena ia bukan ijma', maka tidak bisa berhujjah dengan ijma'.

Selain itu, seluruh ulama dari zaman ke zaman sepakat (sampai-sampai al-'Auni menyatakan bahwa ini adalah ijma' yang qath'i), bahwa pendapat imam yang empat itu bukanlah sumber syariat yang wajib diikuti.

Ringkasnya, menurut al-'Auni, tidak ada kewajiban secara syariat untuk terikat dengan mu'tamad empat madzhab.

ثانيا : نسأل أصحاب هذا القول : هل معتمد المذاهب الأربعة إجماع قطعي أو ظني ، فإن قالوا : نعم ، كذبتهم دعواهم ، فالأئمة الأربعة ليسوا هم جميع مجتهدي الأمة ، ولا زعم عالم معتبر أن اتفاقهم إجماع ، ومن زعمه فقد أبطل وخالف العقل والحس والشرع . وإن قال : ليس إجماعا ، وهو ما يلزمه ، فقد قضى على دعواه ؛ لأن مصادر التشريع ليس فيها قول الأئمة الأربعة بالإجماع القطعي ، وما خرج عن مصادر التشريع لا يُستنبط منه حكم شرعي بالجواز وعدمه !

Perkataan Selain Nabi Bukan Hujjah

Perkataan seorang manusia, selain Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang ma'shum, bukanlah hujjah yang wajib diikuti. Adapun klaim kalangan syiah yang menyatakan bahwa perkataan dua belas imam mereka adalah hujjah, dibangun di atas keyakinan mereka yang rusak, dan para ulama telah menjelaskan rusaknya perkataan mereka ini.

Demikian juga, perkataan seorang sufi atau ahli makrifat, meskipun dia mengklaim telah mencapai kedudukan tertinggi dalam kewalian atau telah mendapatkan kasyaf, baik perkataan itu sesuai syariat atau menyelisihinya. Jika perkataannya sesuai syariat, maka yang menjadi hujjah adalah syariat tersebut, bukan perkataannya. Jika menyelisihi syariat, maka kata-katanya otomatis tertolak. Jika tidak jelas, apakah menyelisihi syariat atau tidak, perkataan tersebut juga tertolak, karena pada dasarnya metode kasyaf dan ilham bukanlah sumber pengetahuan yang bisa menyampaikan pada kebenaran dan hakikat sesuatu (mashdar lil ma'rifah).

(Ruh al-Ushul, Sa'id Fudah, Hlm. 64)

وكذلك لا حجة في قول أحد غير النبي المعصوم عليه الصلاة والسلام، وأما ما ادعاه الشيعة من حجية قول أئمتهم الاثني عشر الذين يعتقدون بهم، فمبني علىٰ عقائدهم الفاسدة، وقد بيّن علماؤنا فساد قولهم في كتب الكلام.

ولا حجة لقول عارف أو صوفي حتىٰ لو ادعىٰ أنه مكاشف أو خاتم للأولياء، سواء وافق ما في الشريعة أو خالفه، لأنه لو وافقها لكانت الحجية في الشريعة، وإن خالفها فمردود، وإن لم يتبين خلاف له ووفاق، فهو مردود أيضاً لأن طريق الكشف والإلهام غير معتبرة أصلاً كمصدر للمعرفة.

Al-Qaradhawi, Al-Albani, dan Hadits Dhaif

Al-Qaradhawi berkata:

"Tidak ragu lagi, takhrij Hadits yang dilakukan oleh al-'Allamah Muhammad Nashiruddin al-Albani hafizhahullah untuk Hadits-Hadits yang dimuat dalam kitab saya "Al-Halal wa al-Haram", merupakan bentuk penghormatan bagi kitab ini dan penulisnya. Para ulama Hadits sejak dulu, tidak mentakhrij Hadits yang terdapat dalam kitab-kitab yang tidak penting atau tidak bermanfaat. Mereka hanya mentakhrij Hadits yang terdapat dalam kitab-kitab yang memiliki nilai dan bobot ilmiah, serta masyhur di kalangan ulama dan masyarakat umum."

Di bagian lain, al-Qaradhawi menjelaskan alasan beliau memuat beberapa Hadits dhaif dalam kitab-kitab beliau. Beliau menyatakan:

"Saya kadang menyebutkan sebagian Hadits-Hadits dhaif untuk isti'nas (argumen pendukung atau tambahan, bukan dalil utama), bukan untuk ihtijaj (sebagai hujjah dan dalil utama), juga tidak menjadikannya sebagai satu-satunya sandaran dalam berdalil.

Sering kali hukum telah ditetapkan melalui dalil-dalil yang lain, baik dari nash-nash yang shahih maupun kaidah-kaidah pokok dalam agama, kemudian disebutkan Hadits dhaif untuk isti'nas. Setahu saya, hal ini tidak dihindari oleh satu pun ulama di masa lalu. Siapa saja yang membaca kitab-kitab Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dan muridnya Sang Muhaqqiq Ibn al-Qayyim, akan menemukan banyak hal seperti ini.

Bahkan Imam al-Bukhari sendiri, yang dikenal sangat tegas dalam menolak Hadits dhaif, menyebutkan dalam kitab "al-Jami' ash-Shahih" beliau sebagian Hadits-Hadits mu'allaq yang dhaif, yaitu yang beliau riwayatkan tanpa lafaz yang menunjukkan kepastian (jazm), seperti perkataan beliau: qiila, ruwiya, yudzkaru, dan lain-lain."

(Hawla Ahadits Kitab al-Halal wa al-Haram, Dr. Yusuf al-Qaradhawi, https://www.al-qaradawi.net/node/3902)

Catatan M4N:

1. Di sini, al-Qaradhawi menyebut al-Albani dengan "al-'Allamah", dan memasukkannya dalam kategori "Ulama Hadits". Bisa kita sebut, ini adalah contoh, seorang ulama mengetahui kadar ulama lainnya.

2. Al-'Allamah Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan, bahwa beliau memuat Hadits-Hadits dhaif dalam kitab beliau, bukan untuk menjadikannya sebagai dalil utama ketika

berhujjah, karena Hadits dhaif memang tidak bisa digunakan untuk itu. Beliau menjadikan Hadits dhaif tersebut, sebagai argumen tambahan dan penguat untuk dalil-dalil utama tersebut, dan hal ini sangat banyak kita temukan dalam kitab-kitab turats yang ditulis oleh para ulama yang punya perhatian terhadap validitas Hadits.

Al-Qaradhawi mencontohkan, bahwa hal ini bisa ditemukan pada berbagai karya Ibnu Taimiyyah dan Ibn al-Qayyim (dua ulama besar yang banyak menginspirasi al-Qaradhawi dalam fiqih dan manhaj). Bahkan Imam al-Bukhari sendiri, menyebutkan Hadits-Hadits mu'allaq (yang terputus sanadnya, satu atau beberapa rawi, dari awal sanad) dengan lafaz tidak jazm, yang mengindikasikan bahwa itu Hadits dhaif, pada kitab Shahih-nya, untuk menjelaskan fiqih beliau.

3. Perlu dibedakan, antara (1) kitab-kitab yang menyebutkan Hadits-Hadits dhaif, bahkan Hadits palsu, sebagai argumentasi utama atas pendapatnya, dengan (2) kitab-kitab yang memuat Hadits-Hadits dhaif untuk isti'nas. Yang kedua ini, yang merupakan kebiasaan para ulama besar yang ahli dalam fiqih dan Hadits. Sedangkan yang pertama, biasa dilakukan oleh mutafaqqih yang tidak punya perhatian dan keahlian dalam Ilmu Hadits.

Wallahu a'lam.

ثالثًا: لا شك أن تخريج العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني - حفظه الله - لأحاديث كتابي: (الحلال والحرام) هو نوع من التكريم للكتاب وصاحبه، فعلماء الحديث من قديم لا يخرجون أحاديث الكتب التافهة أو المغمورة، إنما يخرجون الكتب التي لها قيمة ووزن علمي، وشهرة عند أهل العلم وجماهير الناس.

الأولى: أنني قد أذكر بعض الأحاديث الضعيفة للاستئناس بها لا للاحتجاج بها. والاعتماد عليها وحدها في الاستدلال.

فكثيرًا ما يكون الحكم ثابتًا بأدلة أخرى من النصوص الثابته، أو القواعد المقررة ثم يذكر الحديث هنا - وإن كان ضعيفًا - للاستئناس كما قلت، وهذا ما لم يتحرز منه أحد من السابقين فيما أعلم، ومن قرأ كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه المحقق ابن القيم يجد فيها الكثير الكثير من ذلك، بل الإمام البخاري نفسه، مع ما عرف عنه من التشدد في رفض الضعيف يذكر في جامعه الصحيح، بعض الأحاديث المعلقة الضعيفة وهي ما يرويه بغير صيغة الجزم، مثل قوله: قيل وروي ويذكر، ونحو ذلك. وهذا ما صنعته في بعض الأحيان، فإذا ذكرت حديثًا مثل: "تنظفوا فإن الإسلام نظيف" فهذا - وإن كان ضعيفًا - لا يثبت به حكم، فأمر النظافة ثابت بمحكمات القرآن والسنة.

Status Hadits Mu'allaq dalam Shahih al-Bukhari

Hadits mu'allaq dalam Shahih al-Bukhari terbagi dua kategori, yaitu:

1. Yang disebutkan dengan redaksi yang mengandung kepastian (jazm), seperti: qaala, dzakara, dan hakaa, maka statusnya shahih.

2. Yang disebutkan dengan redaksi yang mengandung ketidakpastian (tamridh), seperti: qiila, dzukira, dan hukiya, maka statusnya tidak bisa dipastikan shahih. Pada Hadits mu'allaq semacam ini, ada yang shahih, hasan, dan dhaif. Hanya saja, tidak ada yang merupakan Hadits wahi (Hadits yang sangat dhaif).

(Taysir Mushthalah Hadits, Dr. Mahmud ath-Thahhan)

Catatan M4N:

'Adah (kebiasaan) Imam al-Bukhari, menyebutkan ayat al-Qur'an, Hadits mu'allaq dan atsar salaf di awal bab-bab dalam Shahih al-Bukhari, untuk mendukung pendapat yang beliau pilih, baik dalam perkara aqidah maupun fiqih.

Jadi, posisi Hadits mu'allaq ini, adalah untuk menyokong pendapat yang beliau pilih, dan tidak disyaratkan bahwa Hadits mu'allaq ini derajat keshahihannya setingkat dengan Hadits-Hadits musnad (disebutkan dengan sanad lengkap, dan merupakan Hadits-Hadits utama) dalam Shahih beliau tersebut. Kadang ia shahih, dan ketika diriwayatkan dengan redaksi tamridh, kadang ia hasan, bahkan dhaif. Ini sama sekali tidak mencederai ketinggian ilmu Imam al-Bukhari, maupun keagungan kitab Shahih beliau. Ini hanya metode ilmiah yang beliau tempuh.

Wallahu a'lam.

٦ – حُكْمُ المُعَلَّقاتِ في الصحيحينِ :

هذا الحُكْمُ – وهو أَنَّ المُعَلَّقَ مَردوّد – هو للحديثِ المُعَلَّقِ مطلقاً ، لكنْ إنْ وُجِدَ المعلقُ في كتاب التُزِمَتْ صِحَّتُهُ – كالصحيحين – فهذا له حُكْمٌ خاصٌّ ، قد مَرَّ بنا في بحث الصحيح[٢] ، ولا بأس بالتذكير به هنا ، وهو أنَّ :

أ – ما ذُكِرَ بصيغةِ الجَزْم : كـ « قالَ » و« ذَكَرَ » و« حَكَى » فهو حُكْمٌ بصحتِهِ عن المضافِ إليه .

ب – وما ذُكِرَ بصيغةِ التَّمْريض : كـ « قِيل » و« ذُكِرَ » و« حُكِيَ » فليس فيه حُكْمٌ بصحتِهِ عن المضافِ إليه . بل فيه

(١) البخاري – كتاب الصلاة ج ١ ص ٩٠ .

(٢) في الفقرة ١١ وهي « ما هو المحكوم بصحته مما رواه الشيخان ؟ » .

الصحيحُ والحَسَنُ والضعيفُ ، لكنْ ليس فيه حديثٌ واهٍ ، لوجودِهِ في الكتاب المُسَمَّى بالصحيح [١] . وطريق مَعْرِفَةِ الصحيحِ من غيرِهِ هو البحثُ عن إِسْنادِ هذا الحديثِ ، والحكمُ عليه بما يَليقُ به [٢] .

* * *

Hukum Milik Allah Ta'ala

Hukum hanyalah milik Allah, dan makhluk tidak memiliki wewenang menetapkan hukum (lepas dari panduan syariat).

Meski mu'tazilah berbeda dalam cara mengetahui dan menemukan hukum tersebut, tapi mereka sepakat bahwa hukum hanya milik Allah ta'ala semata.

(Adh-Dhiya al-Lami' Syarh Jam'i al-Jawami', Ahmad bin 'Abdurrahman Halulu al-Qarawi al-Maliki, Jilid 1, Hlm. 149)

Catatan M4N:

Yang dilupakan oleh sebagian orang adalah, mu'tazilah sepakat dengan para ulama lainnya, bahwa yang berhak menetapkan hukum hanya Allah ta'ala. Mereka hanya berbeda pendapat tentang, apakah akal bisa menemukan hukum Allah ta'ala tersebut meski syariat tidak datang untuk menjelaskannya.

Menurut asya'irah dan yang sependapat dengannya, tidak ada hukum sebelum datang syariat. Jadi, menurut asya'irah dan yang sependapat dengannya, suatu kaum yang tidak turun syariat pada mereka, maka perbuatan mereka (apapun itu) tidak bisa dikatakan wajib, haram, mubah,

mandub, atau makruh, karena penetapan hukum-hukum tersebut hanya bisa lewat jalan syariat.

Sedangkan bagi mu'tazilah, secara garis besar, akal bisa menemukan hukum Allah ta'ala tersebut, meski syariat tidak turun menjelaskannya. Yang perlu dicatat di sini, ranah perdebatannya adalah ketika syariat tidak turun, atau pada perkara yang (dianggap) tidak jelas apakah syariat menetapkan hukumnya atau tidak. Tapi kalau turun syariat, dan secara sharih menyatakan ini wajib dan itu haram, maka kalangan mu'tazilah pun menerima ketetapan syariat tersebut.

Karena itu, ketika sebagian kalangan liberal sekuler dengan percaya dirinya mengaku kelanjutan dari mu'tazilah, ini sebenarnya hanya klaim kosong saja. Mungkin ada sedikit sisi kesamaan, dalam penilaian tinggi keduanya terhadap akal, melebihi batas seharusnya. Tapi asas pemikirannya jauh sekali berbeda. Liberal sekuler berakar dari penolakan terhadap iman dan keengganan tunduk pada syariat, yang mengarah pada dekonstruksi hal-hal tsawabit dalam syariat, sedangkan mu'tazilah (meski ada penyimpangan) tetap komitmen terhadap iman dan keterikatan pada syariat.

ص: (ومن ثمَّ لا حكم إلا لله ـ تعالى).

ش: أي: لأجل أن الحكم هو خطاب الله ـ تعالى ـ: [لم يكن الحكم إلا لله ـ تعالى ـ ولا حكم] [1] للمخلوق [2] البتة، وإن خالف المعتزلة [3] في معرفة طريق الحكم فقد وافقوا على [أنه لا حكم] [4] إلا لله تعالى.

وما ذكره ولي الدين [5] من أن عبارة المصنف [توهم خلاف ذلك [6] ليس بالبين][7] .

* * *

Pendapat Sang Imam dan Hasil Takhrij Para Pengikut

Saya temukan sebagian ulama mutaakhkhirin mengklaim bahwa semua pendapat yang disebutkan dalam kitab-kitab syarah panjang dan kitab-kitab fatwa tebal ini, adalah pendapat Abu Hanifah dan dua muridnya (Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani).

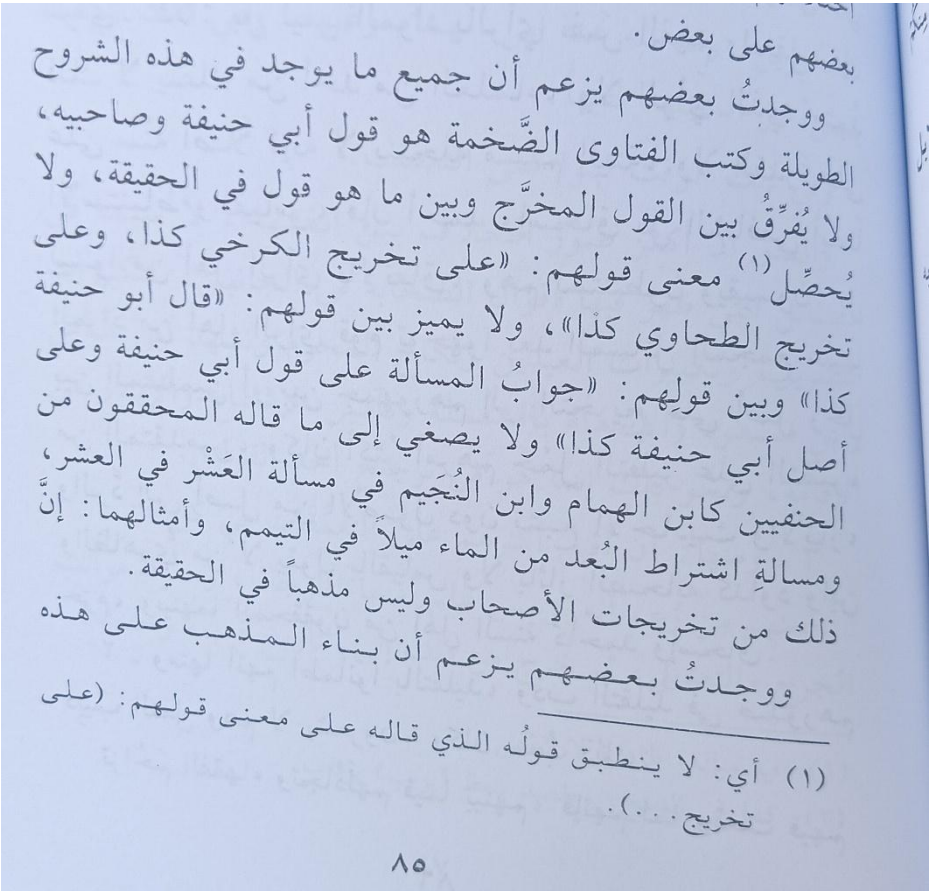
Mereka tidak membedakan antara qaul mukharraj (pendapat ulama Hanafiyyah generasi berikutnya yang dikemukakan dan diklaim mengikuti ushul dan kaidah sang imam), dan qaul imam sebenarnya. Mereka tidak memberlakukan perkataan, "Sesuai takhrij al-Karkhi begini, dan sesuai takhrij ath-Thahawi begitu", sebagaimana harusnya.

Mereka tidak membedakan antara perkataan, "Abu Hanifah berkata begini", dan perkataan, "Jawaban atas kasus ini sesuai pendapat dan ushul Abu Hanifah adalah seperti ini".

Mereka tidak memperhatikan perkataan para muhaqqiqin dari kalangan Hanafiyyah seperti Ibn al-Humam dan Ibn an-Nujaim pada persoalan "العشر في العشر", dan persoalan pensyaratan jarak 1 mil jauhnya air untuk bolehnya tayammum, dan kasus-kasus semisalnya, bahwa ia

merupakan takhrij ashab (para ulama Hanafiyyah), dan bukan madzhab (pendapat Abu Hanifah) sebenarnya.

(Al-Inshaf fi Bayan Asbab al-Ikhtilaf, Waliyyullah ad-Dihlawi)



بعضهم على بعض.

ووجدتُ بعضهم يزعم أن جميع ما يوجد في هذه الشروح الطويلة وكتب الفتاوى الضَّخمة هو قول أبي حنيفة وصاحبيه، ولا يُفرِّقُ بين القول المخرَّج وبين ما هو قول في الحقيقة، ولا يُحصِّل[1] معنى قولهم: «على تخريج الكرخي كذا، وعلى تخريج الطحاوي كذا»، ولا يميز بين قولهم: «قال أبو حنيفة كذا» وبين قولِهم: «جوابُ المسألة على قول أبي حنيفة وعلى أصل أبي حنيفة كذا» ولا يصغي إلى ما قاله المحققون من الحنفيين كابن الهمام وابن النُجَيم في مسألة العَشْر في العشر، ومسالةِ اشتراط البُعد من الماء ميلاً في التيمم، وأمثالهما: إنَّ ذلك من تخريجات الأصحاب وليس مذهباً في الحقيقة.

ووجدتُ بعضهم يزعم أن بناء المذهب على هذه

(١) أي: لا ينطبق قولُه الذي قاله على معنى قولهم: (على تخريج...).

٨٥

"Sudah Sangat Merdeka"

"Sehingga bukan sedikit pula yang telah terlepas daripada batas yang telah dijangkau oleh akal manusia, sehingga akhirnya bertele-tele. Kesudahannya hilanglah kemerdekaan berpikir, karena sudah sangat merdeka."

(Pelajaran Agama Islam, Jilid 1, HAMKA, Hlm. 86)

pahamkan apa maksud yang terkandung dalam hati beliau Syekh ketika beliau mencela ini (Ilmu Kalam).

Islam di zaman jayanya telah memelihara kemerdekaan berpikir begitu luas. Tasawuf telah begitu berkembang dan luas, sehingga saking luasnya telah menimbulkan satu golongan yang berpaham tasawuf "wahdatul wujud". "Di antara yang menyembah dengan yang disembahnya adalah satu jua." Dan Ilmu Kalam pun telah berluas-luas berpanjang-panjang pula sehingga bukan sedikit pula yang telah terlepas daripada batas yang boleh dijangkau oleh akal manusia, sehingga akhirnya bertele-tele. Kesudahannya hilanglah kemerdekaan berpikir, karena sudah sangat merdeka. Sampai dibicarakan apakah perbedaan di antara zat dan sifat? Apakah sifat itu *'ain* zat juga atau bukan? Atau tidak *'ain* zat dan tidak pula yang lain? Apakah perbedaan di antara sifat *ma'ani* dan sifat *ma'nawiyah*? Apakah perbedaan di antara sifat melihat dengan sifat *penglihatan*? Antara *bashir* dengan *bashar*?

Timbullah yang satu mengatakan yang lain tersesat. Timbullah pertentangan yang hebat di antara mazhab Mu'tazilah dengan mazhab Asy'ari. Dan kita yang di belakang ini mesti *taklid* saja ke dalam lingkungan yang mana kita dimasukkan. Berlain sedikit pendapat kita, kita dituduh Mu'tazilah. Dan yang lain berlain pula sedikit pendapatnya, dia dituduh pula *mujassamah* (memberi Tuhan bertubuh).

Sedangkan membahas zat insan ini lagi susah, apakah lagi membahas zat Allah.

Tetapi apabila kita kembali kepada
tidaklah lekas kita
terdahulu

Syirik Modern

"Tetapi ada lagi syirik zaman modern yang sangat berbahaya kepada kemanusiaan, kepada perdamaian dan kerukunan hidup. Ialah memperserikatkan Tuhan dengan Tanah Air."

"Benar ataupun salah, adalah tanah airku."

(Pelajaran Agama Islam, Jilid 1, HAMKA)

Kalau kita telah menghormati sesama manusia melebihi atau menyamai hormat kita kepada Allah, ataupun takut menyamai takut kepada Allah. Apabila hati telah memuja sesuatu, sehingga samar pujaan kepada Allah, hati-hatilah karena ini sudah tiba namanya diambang pintu syirik.

Syirik pusaka lama sudah banyak kita contohkan, dan banyak pula sisanya kita lihat. Tetapi ada lagi syirik zaman modern yang sangat berbahaya kepada kemanusiaan, kepada perdamaian dan kerukunan hidup. Ialah memperserikatkan Tuhan dengan Tanah Air. Dia bekerja keras karena membela tanah air. Tanah air dinyanyi dipantunkan, dipuja dijunjung tinggi "ibu pertiwi", "persadaku yang tercinta". Tanah yang paling indah di dunia ini adalah tanah airku. Bangsa yang paling tinggi ialah bangsaku. Dia senantiasa dalam kebenaran, walaupun salah kata orang lain. "Benar ataupun salah, adalah tanah airku". Darah bangsaku adalah darah yang paling bersih. Bangsakulah yang berhak mengatur dunia ini. Bangsa lain yang menjadi tetanggaku haruslah menggabungkan diri ke dalam tanah airku! Kalau mereka ingkar, halallah mereka diperangi. Kemudian itu, bangsa yang lain dan jauh pun haruslah menerima kesopanan dari bangsaku. Aku menjajah

Beda Kesaksian dan Riwayat Hadits

Orang yang berdusta, kemudian taubat, kesaksiannya kembali diterima pasca taubat. Sedangkan orang yang berdusta atas Hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, kemudian dia taubat, riwayat Haditsnya tetap tidak diterima setelah taubatnya tersebut.

Seorang periwayat Hadits, ketika berdusta atas nama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada satu kesempatan, maka seluruh Hadits yang dia riwayatkan sebelumnya tertolak, dan seluruh amal yang dilandasi oleh Hadits-Hadits tersebut wajib dihentikan.

Adapun orang yang terbukti fasiq pada suatu waktu, semua kesaksiannya sebelumnya tetap dianggap sah dan tidak dibatalkan.

Mengapa berbeda? Karena Hadits adalah hujjah yang mengikat seluruh manusia, di setiap masa dan tempat, karena itu ketentuannya lebih berat.

(Al-Bahr al-Muhith, Badruddin az-Zarkasyi, Juz 4, Hlm. 428)

وخامسها : من كذب ثم تاب ، قبلت شهادته ، ومن كذب في حديث رسول الله ﷺ ، ثم تاب لم يقبل حديثه بعد ذلك عند المحدثين ووافقهم أبو بكر الصَّيْرفي وابن القَطَّان والقَفَّال والماوَرْدي والرُّوْياني وغيرهم، وهو الصحيح ، خلافا للنووي كما سبق .

وسادسها : أن الراوي إذا كذب في حديث عن النبي - ﷺ - ردت جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينقض الحكم بشهادة من حدث فسقه، لأن الحديث حجة لازمة لجميع الناس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغلظ . / قاله الماوَرْدي في «الحاوي» .

Lutut atau Tangan?

Ulama berbeda pendapat, tentang mana yang didahulukan menyentuh lantai ketika sujud, lutut atau tangan.

Yang berpendapat lutut: 'Umar bin al-Khaththab, an-Nakha'i, Muslim bin Yasar, Sufyan ats-Tsauri, asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq, dan Ashab ar-Ra'yi. Ini pendapat yang dipilih oleh Ibn al-Mundzir.

Yang berpendapat tangan: Malik dan al-Auza'i.

(Al-Isyraf 'ala Madzahib al-'Ulama, Abu Bakr Ibn al-Mundzir, Jilid 2, Hlm. 30-31)

٢٣ـ باب وضع الركبتين قبل اليدين عند السجود

م ٤٠٨ – كان عمر بن الخطاب يضع ركبتيه قبل يديه ، وبه قال النخعي ، ومسلم بن يسار ، وسفيان الثوري ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، أصحاب الرأي .

وقالت طائفة : يضع يديه على الأرض إذا سجد قبل ركبتيه ،

كذلك قال مالك ، والأوزاعي : أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم [1] .

قال أبو بكر : وبالقول الأول أقول .

Tidak Ada Batas Minimal Masa Suci

Menurut Ishaq bin Rahawaih, Ibnu Hazm (dan Zhahiriyyah), dan Ibnu Taimiyyah, serta satu qaul dari asy-Syafi'i, dan satu riwayat dari Ahmad bin Hanbal, tidak ada batas minimal masa suci antara dua haid.

Bahkan menurut Ibn Hazm, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan shahabat tentang hal ini.

(Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah Dorar dot net, https://dorar.net/feqhia/637/)

Catatan M4N:

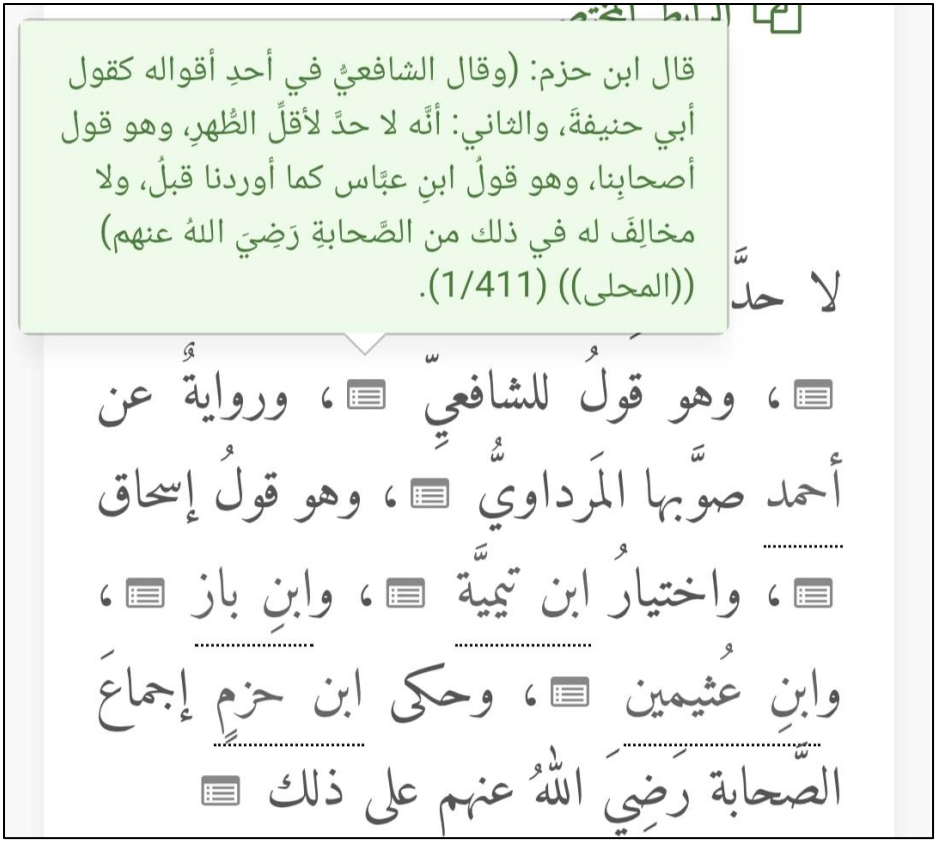
1. Kalau mengacu pada pendapat ini, jika keluar darah haid (dengan sifat-sifatnya yang khas) meski kurang dari 13 atau 15 hari masa suci, itu terhitung darah haid.

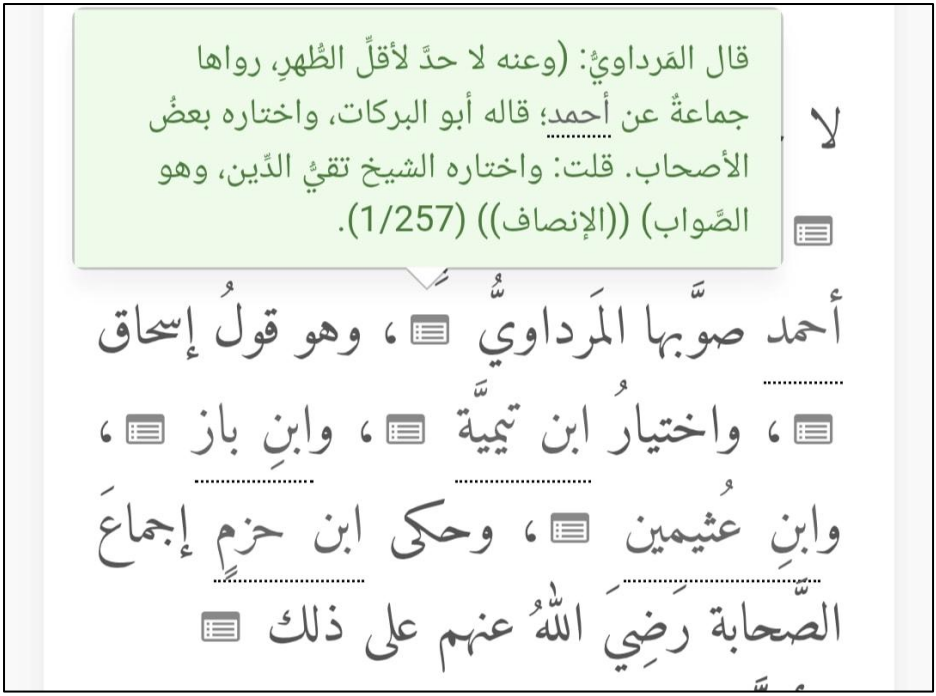
2. Menurut pendapat yang masyhur di kalangan Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Syafi'iyyah, minimal masa suci antara dua haid adalah 15 hari, sedangkan yang masyhur di kalangan Hanabilah adalah 13 hari.

Wallahu a'lam.

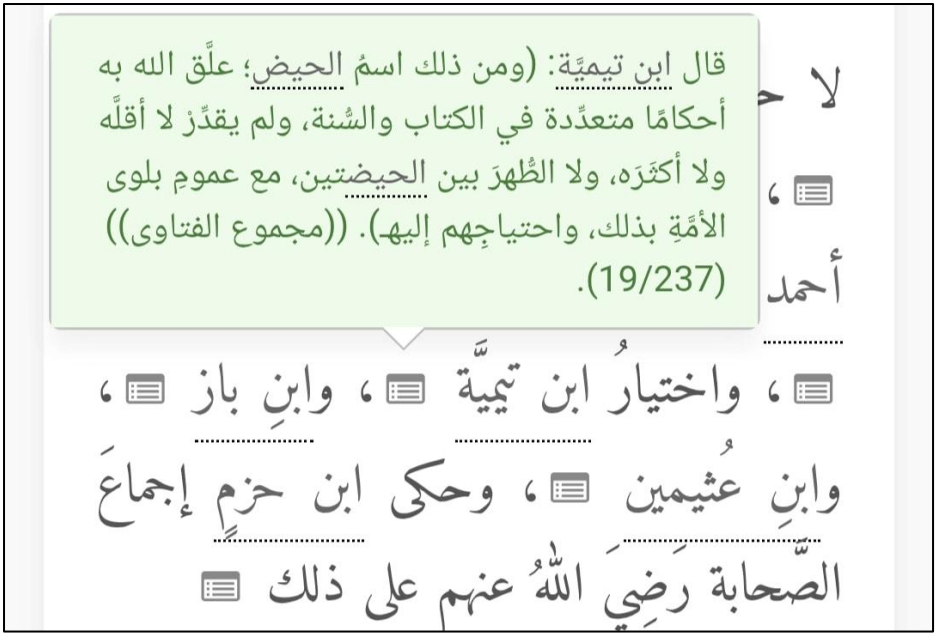
لا حدَّ لأقلِّ الطُّهر، وهو مذهَبُ الظاهريَّة ، وهو قولُ للشافعيِّ ، وروايةٌ عن أحمد صوَّبها المَرداويُّ ، وهو قولُ إسحاق ، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ، وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك

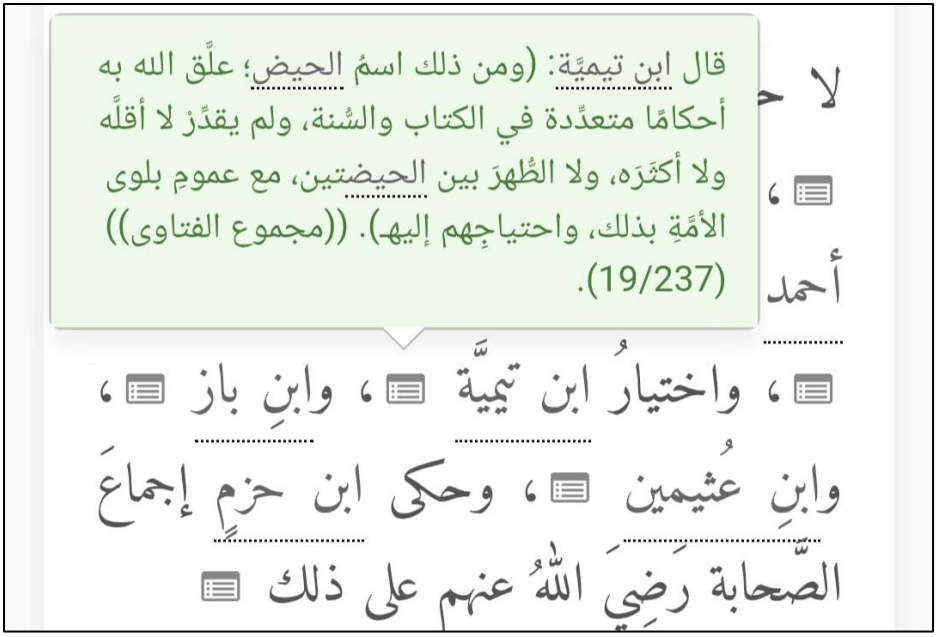
قال ابن حزم: (ولا حدَّ لأقلِّ الطُّهر ولا لأكثره).
((المحلى بالآثار)) (1/410).
ظاهريَّة
، وهو قولُ للشافعيِّ ، وروايةٌ عن
أحمد صوَّبها المَرداويُّ ، وهو قولُ إسحاق
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك


قال ابن حزم: (وقال الشافعيُّ في أحدِ أقواله كقول أبي حنيفةَ، والثاني: أنَّه لا حدَّ لأقلِّ الطُّهرِ، وهو قول أصحابِنا، وهو قولُ ابنِ عبَّاس كما أوردنا قبلُ، ولا مخالِفَ له في ذلك من الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عنهم) ((المحلى)) (1/411).
لا حدَّ
، وهو قولُ للشافعيِّ ، وروايةٌ عن
أحمد صوَّبها المَرداويُّ ، وهو قولُ إسحاق
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك


قال المَرداويُّ: (وعنه لا حدَّ لأقلِّ الطُّهرِ، رواها جماعةٌ عن أحمد؛ قاله أبو البركات، واختاره بعضُ الأصحاب. قلت: واختاره الشيخ تقيُّ الدِّين، وهو الصَّواب) ((الإنصاف)) (1/257).
لا
أحمد صوَّبها المَرداويُّ ، وهو قولُ إسحاق
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك

قال ابن المُنذِر: (قال إسحاق: ليس في الطُّهرِ وَقتٌ) ((الأوسط)) (2/383). وقال الماورديُّ: (أمَّا أقلُّ الطُّهرِ بين الحيضتينِ، فخمسة عشر يومًا، فهو قولُ أبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وقال مالك: أقلُّه عشرة أيَّامٍ، وقال أحمد وإسحاق: لا حدَّ لأقلِّه) ((الحاوي الكبير)) (1/436).
ظاهريَّة
ية عن
إسحاق
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك


قال ابن تيميَّة: (ومن ذلك اسمُ الحيض؛ علَّق الله به أحكامًا متعدِّدة في الكتاب والسُّنة، ولم يقدِّرْ لا أقلَّه ولا أكثَرَه، ولا الطُّهرَ بين الحيضتين، مع عمومِ بلوى الأمَّةِ بذلك، واحتياجِهم إليه). ((مجموع الفتاوى)) (19/237).
لا ح
أحمد
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك


قال ابن تيميَّة: (ومن ذلك اسمُ الحيض؛ علَّق الله به أحكامًا متعدِّدة في الكتاب والسُّنة، ولم يقدِّرْ لا أقلَّه ولا أكثَرَه، ولا الطُّهرَ بين الحيضتين، مع عمومِ بلوى الأمَّةِ بذلك، واحتياجِهم إليه). ((مجموع الفتاوى)) (19/237).
لا ح
أحمد
، واختيارُ ابن تيميَّة ، وابنِ باز ،
وابنِ عُثيمين ، وحكى ابن حزمٍ إجماعَ
الصَّحابة رَضِيَ اللهُ عنهم على ذلك

الأدلَّة:

أولًا: مِن السُّنَّةِ

عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها، قالت: ((جاءت فاطمةُ ابنة أبي حُبيشٍ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم فقالت: يا رسولَ الله، إنِّي امرأة أُستحاضُ فلا أطهُر، أَفأدَعُ الصَّلاةَ؟ فقال رسولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: لا، إنَّما ذلكِ عِرقٌ وليس بحيضٍ، فإذا أقبلَتْ حيضتُكِ فدَعي الصَّلاةَ، وإذا أدبَرَتْ فاغسِلي عنك الدَّمَ، ثم صلِّي))

وجه الدَّلالة:

أنَّه لم يعلِّقْ إقبالَ الدَّم وإدبارَه بأقلِّ الطُّهرِ، وإنَّما اعتبرَ صِفتَه.

الأدلَّة:

أولًا: مِن السُّنَّةِ

عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها، قالت: ((جاءت فاطمةُ ابنة أبي حُبيشٍ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم فقالت: يا رسولَ الله، إنِّي امرأة أُستحاضُ فلا أطهُر، أَفأدَعُ الصَّلاةَ؟ فقال رسولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: لا، إنَّما ذلكِ عِرقٌ وليس بحيضٍ، فإذا أقبلَتْ حيضتُكِ

رواه البخاري (228) واللفظ له، ومسلم (333).

فاغسِلي عنك الدَّمَ، ثم صلِّي))

وجه الدَّلالة:

أنَّه لم يعلِّقْ إقبالَ الدَّم وإدبارَه بأقلِّ الطُّهرِ، وإنَّما اعتبرَ صِفتَه.

ثانياً: أنَّ اسمَ الحيض علَّقَ الله به أحكامًا متعدِّدة في الكتاب والسُّنة، ولم يقدِّرْ لا أقلَّه ولا أكثَرَه، ولا الطُّهرَ بين الحيضتينِ، مع عمومِ بلوى الأمَّة بذلك، واحتياجِهم إليه

ثانياً: أنَّ اسمَ الحيض علَّقَ الله به أحكامًا متعدِّدة في الكتاب والسُّنة، ولم يقدِّرْ لا أقلَّه ولا أكثَرَه، ولا الطُّهرَ بين الحيضتينِ، مع

((مجموع الفتاوى)) لابن تيمية (19/237).

حتياجِهم إليه

Madzhab Ahmad bin Hanbal

Adapun madzhab Ahmad, para mujtahid dalam madzhab ini hanya sedikit, baik dulu maupun sekarang. Dalam madzhab ini, terdapat para mujtahid dari generasi ke generasi, hingga terhenti (tidak ada lagi mujtahid) pada abad ke-9, bahkan madzhab ini lenyap di banyak negeri, dan hanya tersisa segelintir orang di Mesir dan Baghdad.

Posisi madzhab Ahmad terhadap madzhab asy-Syafi'i, seperti madzhab Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani terhadap madzhab Abu Hanifah. Hanya saja, madzhabnya tidak dikodifikasikan bersama dengan madzhab asy-Syafi'i, sebagaimana madzhab Abu Yusuf dan Muhammad dikodifikasikan bersama dengan madzhab Abi Hanifah, karena itu keduanya (madzhab Ahmad dan madzhab asy-Syafi'i) tidak dianggap sebagai satu madzhab.

(al-Inshaf fi Bayan Asbab al-Ikhtilaf, Waliyyullah ad-Dahlawi)

عُمَر المعروف بابن عبد البر والقاضي أبي بكر بن العربي.

وأما مذهب أحمد فكان قليلاً قديماً وحديثاً، وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة إلى أن انقرض في المائة التاسعة، واضمحل المذهب في أكثر البلاد، اللهم، إلا ناس قليلون بمصر وبغداد.

ومنزلة مذهب أحمد من مذهب الشافعي منزلةُ مذهب أبي يوسف ومحمد من مذهب أبي حنيفة، إلا أن مذهبه لم يُجمَع في التدوين مع مذهب الشافعي كما دُوِّن مذهبهما مع مذهب أبي حنيفة، فلذلك لم يُعَدَّا مذهباً واحداً فيما تَرى والله أعلم.

Koreksi atas Tulisan Drs. Nurcholis Madjid

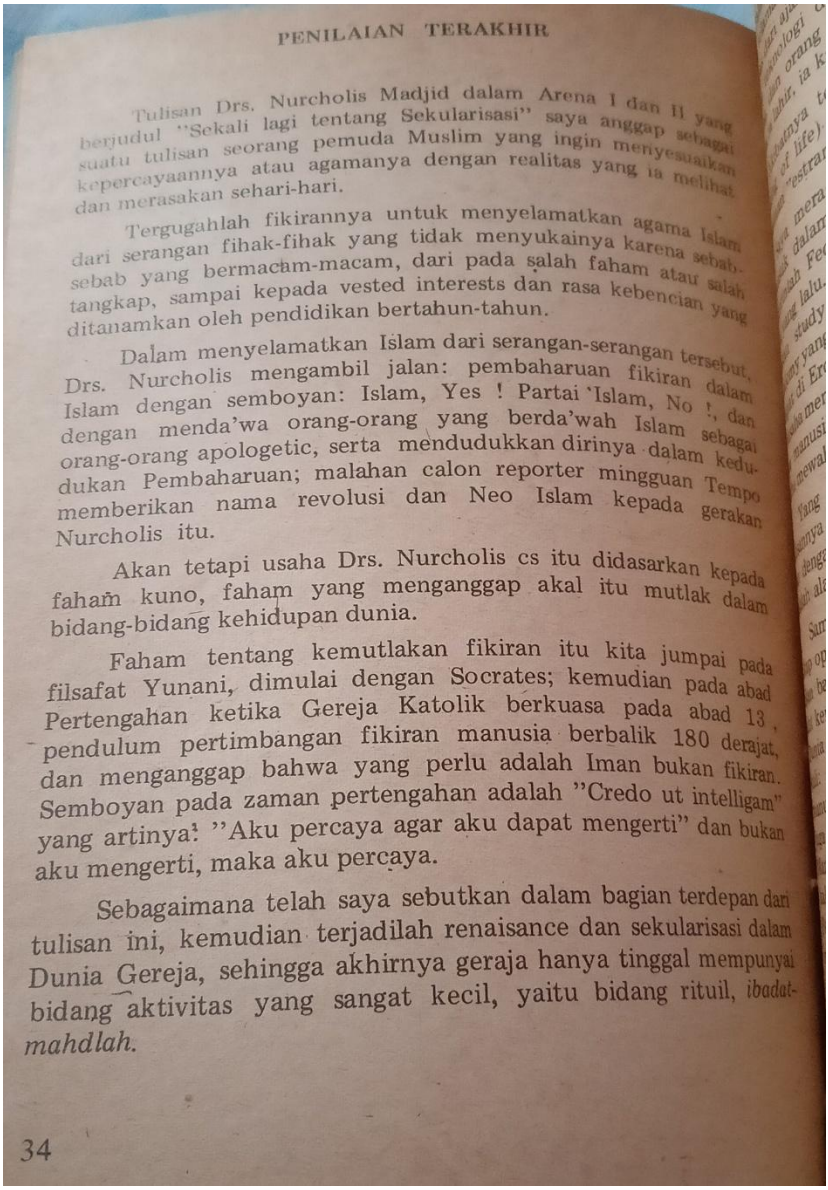
"Dalam menyelamatkan Islam dari serangan-serangan tersebut, Drs. Nurcholis mengambil jalan: pembaharuan fikiran dalam Islam dengan semboyan: Islam, Yes ! Partai Islam, No !, dan dengan menda'wa orang-orang yang berda'wah Islam sebagai orang-orang apologetic..."

"Akan tetapi usaha Dr. Nurcholis cs itu didasarkan kepada faham kuno, faham yang menganggap akal itu mutlak dalam bidang-bidang kehidupan dunia."

"Yang digambarkan oleh Drs. Nurcholis sebagai dasar dari tulisannya ialah bahwa Islam menganjurkan orang untuk berfikir, dan dengan fikiran orang dapat mengatasi semua problemnya, adalah alam fikiran Barat sampai permulaan abad ke 20."

"Setelah Perang Dunia I dan apalagi Perang Dunia II, manusia Barat berfikir dua kali: bahwa intelek-sendiri tidak dapat memberi kebahagiaan manusia. Manusia bukan hanya binatang yang berfikir, tetapi juga mempunyai hati dan perasaan, mempunyai hawanafsu. Manusia yang sudah maju dalam teknologi itu sekarang sudah dua kali menghancurkan dirinya sendiri."

(Sekularisme dalam Persoalan Lagi, Prof. Dr. H.M. Rasyidi)



PENILAIAN TERAKHIR

Tulisan Drs. Nurcholis Madjid dalam Arena I dan II yang berjudul "Sekali lagi tentang Sekularisasi" saya anggap sebagai suatu tulisan seorang pemuda Muslim yang ingin menyesuaikan kepercayaannya atau agamanya dengan realitas yang ia melihat dan merasakan sehari-hari.

Tergugahlah fikirannya untuk menyelamatkan agama Islam dari serangan fihak-fihak yang tidak menyukainya karena sebab-sebab yang bermacam-macam, dari pada salah faham atau salah tangkap, sampai kepada vested interests dan rasa kebencian yang ditanamkan oleh pendidikan bertahun-tahun.

Dalam menyelamatkan Islam dari serangan-serangan tersebut, Drs. Nurcholis mengambil jalan: pembaharuan fikiran dalam Islam dengan semboyan: Islam, Yes ! Partai Islam, No !, dan dengan menda'wa orang-orang yang berda'wah Islam sebagai orang-orang apologetic, serta mendudukkan dirinya dalam kedudukan Pembaharuan; malahan calon reporter mingguan Tempo memberikan nama revolusi dan Neo Islam kepada gerakan Nurcholis itu.

Akan tetapi usaha Drs. Nurcholis cs itu didasarkan kepada faham kuno, faham yang menganggap akal itu mutlak dalam bidang-bidang kehidupan dunia.

Faham tentang kemutlakan fikiran itu kita jumpai pada filsafat Yunani, dimulai dengan Socrates; kemudian pada abad Pertengahan ketika Gereja Katolik berkuasa pada abad 13, pendulum pertimbangan fikiran manusia berbalik 180 derajat, dan menganggap bahwa yang perlu adalah Iman bukan fikiran. Semboyan pada zaman pertengahan adalah "Credo ut intelligam" yang artinya: "Aku percaya agar aku dapat mengerti" dan bukan aku mengerti, maka aku percaya.

Sebagaimana telah saya sebutkan dalam bagian terdepan dari tulisan ini, kemudian terjadilah renaisance dan sekularisasi dalam Dunia Gereja, sehingga akhirnya geraja hanya tinggal mempunyai bidang aktivitas yang sangat kecil, yaitu bidang rituil, *ibadat-mahdlah.*

34

Dalam keadaan semacam itu, maka perkembangan dunia Barat selama dua abad terakhir ini adalah perkembangan sekuler terlepas dari ajaran gereja. Masyarakat Barat selama ini maju pesat dalam teknologi dan industri, dalam ilmu pengetahuan segala bidang, dan orang Barat berhubungan dengan Gereja hanya pada waktu ia lahir, ia kawin dan ia mati.

Akibatnya terjadilah kekosongan jiwa, arti kehidupan (the meaning of life) hilang. Gejala inilah yang disebut-sebut dengan perkataan "estrangement" atau "alienation".

Saya merasa mendapat kehormatan dan beruntung karena termasuk dalam rombongan ahli-ahli agama yang diundang oleh Pemerintah Federal Republik Jerman Barat pada bulan Mei dan Juni yang lalu. Di sana kami rombongan Delegasi Indonesia mengadakan study tour selama satu bulan, menghadiri Evangelical Academy yang bertebaran di seluruh Jerman Barat dan di beberapa tempat di Eropa pada umumnya. Pemimpin Evangelical Academy berusaha mengembalikan functie agama dalam masyarakat, mengisi jiwa manusia yang miskin secara rohani dalam kehidupan yang serba mewah dalam segi materiil.

Yang digambarkan oleh Drs. Nurcholis sebagai dasar dari tulisannya ialah bahwa Islam menganjurkan orang untuk berfikir, dan dengan fikiran orang dapat mengatasi semua problemanya, adalah alam fikiran Barat sampai permulaan abad ke 20.

Sampai sebelum Perang Dunia II, seluruh Dunia Barat bersikap optimis. Manusia akan maju terus, dengan teknologi manusia akan bahagia, rezeki akan melimpah, penyakit akan hilang, alat-alat kemewahan akan dapat dimiliki oleh manusia. Setelah Perang Dunia I dan apalagi Perang Dunia II, manusia Barat berfikir dua kali: bahwa intelek-sendiri tidak dapat memberi kebahagiaan manusia. Manusia bukan hanya binatang yang berfikir, tetapi juga mempunyai hati dan perasaan, mempunyai hawanafsu. Manusia yang sudah maju dalam teknologi itu sekarang sudah dua kali menghancurkan dirinya sendiri. Pada kali yang kedua dengan Perang Dunia II kehancuran sangat merata. Orang bertanya: Ke mana kita akan pergi dengan ratio kita ? Kita memerlukan agama untuk hidup kita di dunia ini.

Saya teringat kepada satu cerita. Ada seorang pemuda yang

ganteng, mempunyai teman seekor beruang piaraannya yang terlatih baik dan sangat setia. Pada suatu waktu pemuda itu ketiduran. Ia diganggu oleh seekor lalat, sehingga tidurnya terputus-putus. Si Beruang karena cintanya kepada pemuda tadi menghalau lalat yang mengganggunya, tetapi lalat itu setiap kali diusir hanya pergi sebentar untuk segera hinggap kembali di tubuh pemuda itu.

Karena jengkelnya, diambilnya oleh beruang tadi satu batu besar dan dengan sekuat tenaga dilemparkannya ke arah lalat. Lalat itu mati, tetapi pemuda itupun mati juga, karena pada saat itu lalat sedang hinggap di kening si pemuda.

Ibarat cerita tersebut sebagai berikut :

Kita semua mencintai Islam sebagai agama kita. Kita adalah beruang dalam hikayat itu. Dan Islam adalah pemuda ganteng itu. Lalat adalah gangguan-gangguan ummat Islam terhadap Islam, entah cara berfikir yang sempit, entah golongan Islam sekuler. Kita menghindarkan bahaya-bahaya itu dari Islam agar subur, tetap menjadi pegangan hidup kita. Caranya ialah dengan menghalau lalat tersebut dengan alat-alat seperti sapu lidi, atau obat-obatan. Dengan kata lain, kita mendidik kader-kader kita supaya jangan sekedar belajar Fekih dan memasuki jurusan Hadith, akan tetapi umpamanya dengan melihat hubungan antara alam Fekih abad 10 — 15, dengan alam sekarang. Cara memelihara Islam bukan seperti yang dilakukan oleh si beruang tadi, karena dengan tindakannya maka matilah pemuda itu.

Dengan teori berpegangan kepada ratio sebagai hal mutlak, dengan mengatakan bahwa kita adalah wakil Tuhan, tetapi lupa bahwa kita juga hamba-hambaNya, dengan mengatakan bahwa hukum akhirat belum berlaku di dunia dan hukum dunia tidak berlaku di akhirat, dan akhirnya dengan mengatakan bahwa amat berbahayalah mencampur adukkan metode pendekatan masalah-masalah duniawi dan ukhrawi, maka kita sangat prihatin dan khawatir riwayat beruang yang ingin menghalau lalat dan mengakibatkan kematian pemuda yang dicintainya itu akan terulang kembali.

Jika Drs. Nurcholis belum pernah membaca keterangan semacam tulisan saya ini, maka saya harap supaya dipertimbangkan sedalam-dalamnya.

Tetapi jika Saudara sudah pernah membaca uraian semacam ini, dan Saudara tetap dalam alam sekularisasi dan desacralisasi Saudara, maka saya hanya dapat berkata: Saya telah melakukan kewajiban saya, watawasau bilhaqqi watawasau bissabri.

Jakarta, 17 Agustus 1972.

Semua Mengikuti As-Sunnah

Seluruh ulama salaf mengikuti as-Sunnah. Tidak ada satu pun dari mereka menyelisihi as-Sunnah ash-Shahihah. Jika pun ada perselisihan pendapat, itu karena perbedaan dalam memahami makna yang dikandung oleh as-Sunnah tersebut, karena lafazh-lafazh dalam as-Sunnah tersebut memang membuka ruang untuk dipahami secara berbeda.

(Adab al-Ikhtilaf fi al-Islam, Thaha Jabir al-'Alwani, hlm. 77)

Catatan M4N:

Seluruh ulama salaf, termasuk imam madzhab yang empat, adalah orang-orang yang sangat berkomitmen dalam mengikuti as-Sunnah an-Nabawiyyah.

Jika ditemukan perselisihan pendapat mereka dalam as-Sunnah, maka itu secara garis besar karena dua hal:

(1) Perbedaan dalam menilai keshahihan as-Sunnah tersebut, karena sumbernya zhanni (zhanni tsubut). Yang menilainya shahih, mengambil dan mengamalkannya. Yang menilainya tidak shahih, tidak mengambilnya.

(2) Perbedaan dalam memahami makna yang dikandungnya, misal berbeda dalam memahami konsekuensi dari perintah, perbedaan dalam menilai

lafazh 'amm apakah ia ditakhshish oleh dalil lain atau tidak, ta'arudh antara perkataan dan perbuatan Nabi, perbedaan dalam menetapkan makna pada lafazh musytarak, dan lain sebagainya. Ini kita sebut zhanni dalalah (makna yang ditunjukkannya zhanni). Setiap ulama menetapkan hukum, sesuai kesimpulan yang dia dapatkan dari hasil kajiannya.

Di antara manfaat belajar ushul fiqih adalah, kita memahami konsep zhanni tsubut dan zhanni dalalah ini dengan baik, sehingga tidak bermudah-mudahan menuduh pihak lain menyelisihi as-Sunnah atau memvonisnya sebagai musuh as-Sunnah.

فالجميع متبعون ، فحين تصح السنة لا يخالفها أحد وإذا حدث فإنه اختلاف في فهمها ، يسلم كل للآخر ما يفهمه ، ما دام اللفظ يحتمله ، ولا شيء من الأدلة الصحيحة عند الفريقين يعارضه .

Shalawat kepada Nabi pada Tasyahhud

Dianjurkan membaca shalawat kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam shalat. Jika seseorang meninggalkan bacaan shalawat ini, shalatnya tetap sah (mujzi), menurut Malik, Ulama Madinah, Sufyan ats-Tsauri, Ulama Kufah pengikut Ahli Ra'yi dan lainnya. Ini juga pendapat kebanyakan ulama, kecuali asy-Syafi'i.

Asy-Syafi'i menyatakan, wajib membaca shalawat saat shalat, dan orang yang meninggalkannya, wajib mengulangi shalatnya.

Ishaq berpendapat, jika meninggalkan shalawat secara sengaja, shalatnya tidak sah (tidak mujzi), tapi jika meninggalkannya karena lupa, kami berharap shalatnya sah (mujzi), kata beliau.

Ibn al-Mundzir menyatakan, bahwa beliau mengikuti pendapat yang pertama (shalatnya tetap sah), karena beliau tidak menemukan dalil yang menunjukkan wajibnya mengulang shalat tersebut.

(Al-Isyraf 'ala Madzahib al-'Ulama, Jilid 2, Ibn al-Mundzir)

٣٦ـ باب الصلاة على رسول الله ﷺ في التشهد

م ٤٢٧ – يستحب أن لا يصلي أحد صلاة إلا صلى فيها على رسول الله ﷺ ، فإن ترك ذلك تارك فإن صلاته مجزية في مذهب مالك ، وأهل المدينة ، وسفيان الثوري ، وأهل الكوفة من أصحاب الرأي وغيرهم ، وهو قول جمل أهل العلم .

إلا الشافعي[٣] ، فإنه كان يوجب على المصلي إذا ترك الصلاة على رسول الله ﷺ في الصلاة الإعادة[٤] .

وكان إسحاق يقول : لا يجزيه إن ترك ذلك عامداً قال : وإن ترك ذلك ناسياً رجونا أن يجزيه .

---

(١) حكى عنه ، وعن أيوب وعن يحيى ، ابن قدامه في المغني ١/ ٥٣٧ .

(٢) رواه "بق" معلقاً ١٤٣/٢ .

(٣) في الأصل " إلا الشافعين " .

(٤) قال : وإن تشهد ولم يصل على النبي ﷺ أو صلى على النبي ﷺ ولن يتشهد فعليه الإعادة حتى يجمعهما جميعاً ، الأم ١/ ١١٧ .

قال أبو بكر : وبالقول الأول أقول ، لأني لا أجد الدلالة موجودة في إيجاب الإعادة عليه .

Pentingnya Memahami Titik Perselisihan

Ketika Abu Ishaq asy-Syirazi memaparkan argumentasi beliau, bahwa syar'u man qablana bukanlah syariat bagi umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa aalihi wa sallam, beliau menyebutkan bahwa seandainya ia syariat bagi kita, tentu para shahabat akan mencari hukum-hukum syariat umat terdahulu tersebut dalam kitab-kitab mereka, atau bertanya kepada ahli kitab yang telah masuk Islam. Ketika hal itu tidak dilakukan oleh para shahabat, maka itu hujjah bahwa syar'u man qablana bukanlah syariat bagi kita.

Pernyataan asy-Syirazi ini ditimpali oleh muhaqqiq al-Luma', bahwa yang menjadi titik perselisihan di kalangan ulama adalah, syar'u man qablana yang dihikayatkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah ash-Shahihah, yang tidak disetujui secara tegas oleh syariat kita, juga tidak ditolak olehnya. Adapun yang termaktub dalam kitab-kitab mereka pada hari ini, itu jelas bukan syariat bagi kita tanpa ada khilaf di kalangan ulama, karena kitab-kitab tersebut telah mengalami tahrif.

Di sini kita temukan, wallahu a'lam, kealpaan Imam Abu Ishaq asy-Syirazi dalam menentukan titik perselisihan para ulama dalam tema ini, hingga beliau mengajukan argumentasi yang tidak relevan dalam hal ini.

(Al-Luma' fi Ushul al-Fiqh, karya Abu Ishaq asy-Syirazi, tahqiq: Muhyiddin Dib Mistu dan Yusuf 'Ali Badiwi, Catatan Kaki Hlm. 137)

(٢) تحرير المسألة: شرع من قبلنا مما حكاه القرآن أو السنة الصحيحة، ولم يقر، ولم يلغ، فهو محل خلاف، أما ما في كتبهم فليس بشرع لنا بالاتفاق لوقوع التحريف.

"Sosialisme Cara Islam"

"Sesungguhnya seluruh umat manusia itu bersaudara/bersatu. Begitulah pelajaran dari Al-Qur'an yang suci, yang menjadi dasar sosialisme. Kalau segenap umat manusia kita anggap sebagai satu persatuan, tak boleh tidak kita wajib berusaha untuk mencapai keselamatan bagi mereka semuanya."

"Barang apa yang telah saya uraikan ini adalah saya pandang menjadi pokoknya sosialisme yang sejati, yaitu "Sosialisme cara Islam", bukan sosialisme cara Barat.

"Menurut pendapat saya, di dalam paham sosialisme ada tiga anasir, yaitu: kemerdekaan (vrijheid liberty); persamaan (gelitkheid-equalty) dan persaudaraan (broederschap fratemity). Ketiga anasir ini dimasukkan sebanyak-banyaknya di dalam peraturan-peraturan Islam dan di dalam persatuan hidup bersama yang telah dijadikan oleh Nabi yang suci, Muhammad SAW."

(Islam dan Sosialisme, HOS. Tjokroaminoto, Hlm. 41-42 dan 51)

Catatan M4N:

Beliau, sebagaimana sekian tokoh lainnya, menganggap ide-ide seperti demokrasi dan sosialisme, tidak

bertentangan secara asas dengan Islam. Hanya saja, karena ide (atau: istilah) ini mengemuka pertama kali di Barat, ia perlu difilter atau "diislamkan", agar bebas dari unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip dan ajaran Islam.

BAB I

SOSIALISME DALAM ISLAM

Dasar Sosialisme Islam

"Kaanan nasu ummatan wahidatan"

Sesungguhnya seluruh umat manusia itu bersaudara/bersatu. Begitulah pelajaran dari Al-Quran yang suci, yang menjadi dasar sosialisme. Kalau segenap umat manusia kita anggap sebagai satu persatuan, tak boleh tidak kita wajib berusaha untuk mencapai keselamatan bagi mereka semuanya.

Ada satu lagi firman Tuhan di dalam Al-Quran yang memerintahkan kepada kita, bahwa kita harus menciptakan perdamaian di antara kita. Lebih jauh di dalam Al-Quran dinyatakan, bahwa kita telah dijadikan dari seorang laki-laki dan perempuan dan bahwa Tuhan telah memisah-misahkan kita menjadi golongan-golongan dan suku-suku, agar supaya kita mengenal satu sama lain.

Nabi Muhammad SAW telah bersabda bahwa, "Tuhan telah menghilangkan kecongkakan dan kesombongan di atas asal turunan yang tinggi. Seorang Arab tidak lebih tinggi dan mulia dari seorang asing, melainkan karena takut dan baktinya kepada Tuhan."

Bersabda pula Nabi SAW, bahwa Allah hanyalah satu, dan asalnya semua manusia itu hanyalah satu, mereka mempunyai agama hanyalah satu juga."

Berdasar firman Tuhan dan sabda Nabi yang saya contohkan itu, maka nyatalah bahwa sekalian anak Adam itu merupakan satu anggota badan yang beraturan (*organisch lichaam*), karena mereka telah dijadikan dari satu hal. Apabila salah satu anggotanya mendapat sakit, maka penyakitnya itu menjadikan rusaknya segenap badan (organisme).

Barang apa yang telah saya uraikan ini adalah saya pandang menjadi pokoknya sosialisme yang sejati, yaitu "Sosialisme cara Islam", bukan sosialisme cara Barat.

Untuk menujukkan bahwa agama Islam sungguh-

orang-orang budak Islam.

Islam dan Anasir-anasir Sosialisme

Menurut pendapat saya, di dalam paham sosialisme ada tiga anasir, yaitu: kemerdekaan *(vrijheid liberty)*; persamaan *(gelitkheid-equalty)* dan persamaan *(broederschap fratemity)*. Ketiga anasir ini dimasukkan sebanyak-banyaknya di dalam peraturan-peraturan Islam dan di dalam persatuan hidup bersama yang telah dijadikan oleh Nabi yang suci, Muhammad SAW.

Kemerdekaan

Tiap-tiap orang Islam tidak harus takut kepada siapa atau apa pun juga, melainkan diwajibkan takut kepada

Imam Malik Juga Bisa Keliru

Asy-Syafi'i berkata: Dia adalah "Mu'awiyah bin al-Hakam", dan seperti itulah para ulama selain Malik meriwayatkannya. Saya menduga, Malik tidak mengingat namanya.

(Ar-Risalah, Imam asy-Syafi'i, Dar an-Nafais)

Catatan M4N:

1. Imam Malik keliru dalam menyebutkan nama shahabat saat meriwayatkan Hadits, seharusnya Mu'awiyah bin al-Hakam, tapi beliau malah menyebut 'Umar bin al-Hakam.

Kekeliruan ini tidak mencederai keagungan ilmu sang imam. Ini hanya menunjukkan bahwa beliau juga manusia, yang mungkin keliru, mungkin lupa, mungkin salah sebut, mungkin tersamar antara dua hal yang mirip, dan semisalnya.

2. Asy-Syafi'i di sini menyebutkan nama gurunya langsung dengan "Malik", tanpa gelar imam, syaikh atau semisalnya. Tidak juga pakai redaksi "Syaikhi", "Ustadzi", dan seterusnya.

Ini menunjukkan, menyebutkan nama seorang ulama secara langsung, bahkan gurunya sendiri, tanpa gelar, tidak

tercela secara mutlak. Layak tidaknya hal ini, harus melihat berbagai indikasi yang menyertainya.

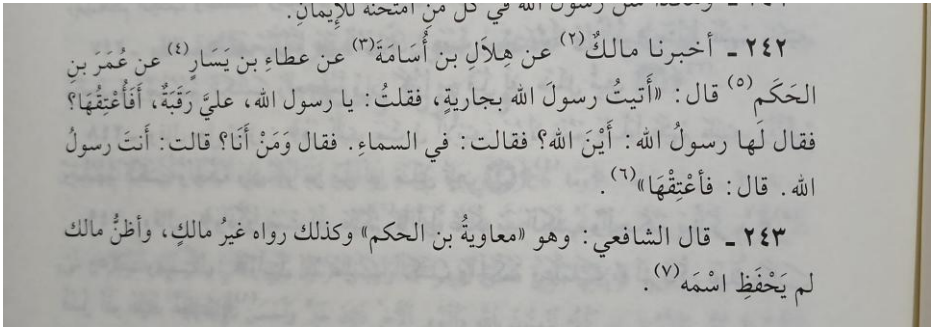
3. Jika orang selevel Imam Malik saja bisa keliru, maka lebih wajar lagi jika seorang syaikh atau ustadz di masa sekarang keliru. Dan selama kekeliruannya bukan dalam perkara yang fatal, selayaknya hal itu diberi uzur dan dimaklumi.

Yang salah, tetap kita katakan salah, tapi kita beri pemakluman. Tidak perlu dicela, apalagi sampai direndahkan serendah-rendahnya. Apalagi bagi yang berpengalaman mengajar, tentu akan sadar sendiri, bahwa kesalahan semacam ini, hampir tidak bisa dihindari, karena berbagai faktor.

4. Beda halnya, jika kelirunya dalam perkara yang ma'lum minad diin bidh dharurah, atau kelirunya dilandasi oleh kesengajaan dalam berdusta, atau kekeliruannya menyebabkan dirusaknya kehormatan kaum muslimin, dan semisalnya.

Hal semacam ini layak dikecam keras, karena untuk yang pertama, tidak selayaknya seorang muslim tidak tahu perkara ma'lum minad diin bidh dharurah, apalagi seorang da'i.

Untuk yang selanjutnya, layak dikecam keras, karena kekeliruannya bukan karena faktor kelemahan manusiawi, tapi karena ada niat buruk dan kerusakan dalam qalb-nya.



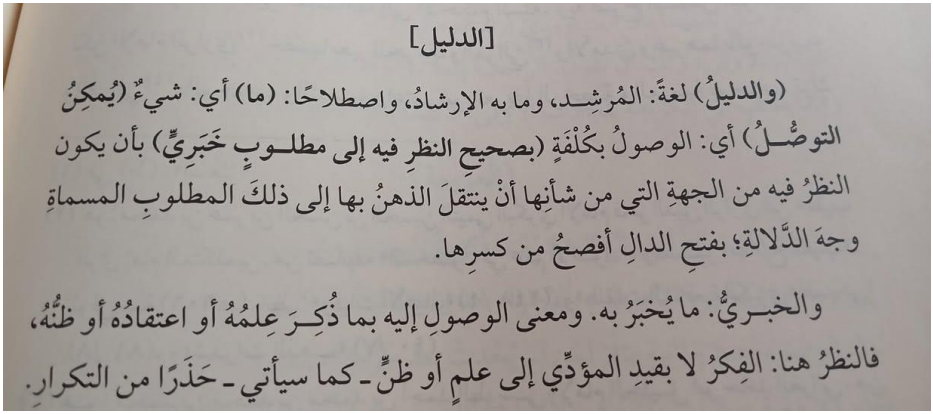
٢٤٢ ـ أخبرنا مالكٌ(٢) عن هِلاَلِ بن أُسَامَةَ(٣) عن عطاءِ بن يَسَارٍ(٤) عن عُمَرَ بنِ الحَكَمِ(٥) قال: «أَتيتُ رسولَ الله بجاريةٍ، فقلتُ: يا رسول الله، عليَّ رَقَبَةٌ، أَفَأُعْتِقُهَا؟ فقال لَها رسولُ الله: أَيْنَ الله؟ فقالت: في السماءِ. فقال وَمَنْ أَنَا؟ قالت: أَنتَ رسولُ الله. قال: فأعْتِقْهَا»(٦).

٢٤٣ ـ قال الشافعي: وهو «معاويةُ بن الحكم» وكذلك رواه غيرُ مالكٍ، وأظنُّ مالك لم يَحْفَظِ اسْمَه(٧).

Dalalah Afshah Dibandingkan Dilalah

Dalil adalah sesuatu yang dengan memperhatikannya secara benar dapat mengantarkan pikiran kepada sesuatu yang dituju, dari sisi yang memungkinkan akal berpindah darinya kepada hal yang dimaksud, yang disebut sebagai وجه الدلالة (sisi penunjukan), dengan memfathahkan "dal" lebih fasih dibandingkan mengkasrahkannya.

(Ghayah al-Wushul, Zakariyya al-Anshari, Dar al-Fath, Hlm. 172)



[الدليل]

(والدليلُ) لغةً: المُرشِـد، وما به الإرشادُ، واصطلاحًا: (ما) أي: شيءٌ (يُمكِنُ التوصُّـلُ) أي: الوصولُ بكُلْفَةٍ (بصحيحِ النظرِ فيه إلى مطلـوبٍ خَبَرِيٍّ) بأن يكون النظرُ فيه من الجهةِ التي من شأنِها أنْ ينتقلَ الذهنُ بها إلى ذلكَ المطلوبِ المسماةِ وجهَ الدَّلالةِ؛ بفتحِ الدالِ أفصحُ من كسرِها.

والخبـريُّ: ما يُخبَرُ به. ومعنى الوصولِ إليه بما ذُكِـرَ عِلمُهُ أو اعتقادُهُ أو ظنُّهُ، فالنظرُ هنا: الفِكرُ لا بقيدِ المؤدِّي إلى علمٍ أو ظنٍّ ـ كما سيأتي ـ حَذَرًا من التكرارِ.

Catatan untuk Kitab "Ushul al-Fiqh 'ala Manhaj Ahl as-Sunnah"

Prof. Dr. Muhammad az-Zuhaili memberikan muqaddimah atas Kitab "Ushul al-Fiqh 'ala Manhaj Ahl as-Sunnah", karya Walid bin Rasyid as-Sa'idan. Dalam muqaddimah tersebut, Muhammad az-Zuhaili memberikan apresiasi dan beberapa penilaian positif kepada penulis dan karyanya. Namun, beliau juga memberikan beberapa komentar dan catatan penting, di antaranya:

1. Penulis bermadzhab Hanbali, sebagaimanya dinyatakannya sendiri, tapi penulis cukup sering menyelisihi madzhabnya tersebut ketika menyajikan sekian persoalan, bahkan kadang menyelisihi jumhur ulama. Penulis hampir selalu mengikuti pandangan para ulama salafi kontemporer.

2. Penulis selalu berpegang pada pendapat Ibnu Taimiyyah, baik pendapat tersebut selaras dengan madzhab Hanbali atau menyelisihinya. Di antaranya tentang larangan mandi para Hari 'Arafah (untuk wuquf) dan tidak ada batas jarak bolehnya mengqashar shalat.

3. Penulis menyebutkan berbagai hukum terkait budak dan perbudakan, yang seharusnya tidak perlu disebutkan karena tidak ada faidahnya saat ini. Penulis juga

menyebutkan persoalan-persoalan iftiradhiyyah (pengandaian) yang tidak dibutuhkan, seperti tentang adanya air di planet lain dan jenggot perempuan, serta persoalan khayali seperti setan yang lewat di depan orang yang sedang shalat.

4. Penulis menyebutkan berbagai persoalan dan hukum yang tidak ada hubungannya dengan amal di dunia, seperti taklif terhadap jin, pertanyaan kubur terhadap umat-umat terdahulu, hidup tidaknya Khadhir, dan apakah Iblis termasuk jin atau malaikat, padahal ushul fiqih itu seharusnya membahas perkara-perkara yang berkaitan dengan amal kita dalam kehidupan ini.

5. Penulis kadang bersikap tasyaddud dan ta'ashshub terhadap pendapatnya sendiri, dan menganggap pendapat yang lain sebagai pendapat yang syadz, bahkan kadang lebih dari itu, menuduh mayoritas kaum muslimin sebagai ahli bid'ah. Anehnya, tuduhan itu hanya berdasarkan ijtihadnya sendiri, bukan berdasarkan nash, padahal yang dituduh ini adalah mayoritas umat Islam, baik dulu hingga sekarang.

6. Penulis banyak sekali menggunakan istilah "bid'ah", dan menyebutkan banyak sekali contoh untuk perkara bid'ah tersebut, baik dalam persoalan aqidah maupun fiqih.

7. Penulis menyajikan dalil dan melakukan tarjih dengan detail pada sebagian persoalan fiqih yang diperselisihkan

oleh para ulama, tapi tanpa menyebutkan dalil-dalil yang digunakan oleh ulama lain yang berbeda dengannya, misalnya pada persoalan niqab dan menutup wajah.

8. Penulis banyak membahas persoalan-persoalan akidah serta pendapat berbagai aliran dalam akidah atas hal-hal tersebut, seperti tentang ayat-ayat shifat, mutasyabihat, istiwa 'alal 'arsy, dan lain-lain.

(Muqaddimah atas Kitab "Ushul al-Fiqh 'ala Manhaj Ahl as-Sunnah", penulis: Walid bin Rasyid as-Sa'idan, muqaddimah: Muhammad az-Zuhaili)

المخالف، ولا قلة أدبه، ولا تقوى الأقوال برفع الأصوات، واتهام النيات، أو طلب المباهلة من المخالف مباشرة من غير بيان للمسألة، فإن هذا لا يُسمن ولا يغني من جوع، بل هو من أسباب البُعد عن الحق، وكراهة المؤمنين بلا وجه حق، فلنتقِ الله تعالى في أنفسنا، وفيما نقول ونكتب، فإن الله تعالى لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء». وحبذا لو وضع المؤلف هذه الدرر والجواهر في مقدمة الكتاب.

- نقل المؤلف أقوال علماء الأمة في التحذير من تتبع الرخص.

- يظهر أن المؤلف **ملتزمٌ بالمذهب الحنبلي** في الفقه والفروع غالبًا، ويصرح بذلك أحيانًا، ويقول: إن الحكم عندنا (أي في المذهب الحنبلي)، ولا يصرح في أحيان أخرى، **ولكن كان يخالفه كثيرًا**، ويصرح برأيه الشخصي في المسألة، فهي آراء شخصية للمؤلف، فالفقه عمومًا في الكتاب بعضه على المذاهب الأربعة، وبعضه حسب المذهب الحنبلي، مع التصريح بذلك أو بدون تصريح، وبعضه مخالف للجماهير، ويلتزم المؤلف التزامًا شبه كامل بآراء السلفية المعاصرة، وعمل السلف مع الأمثلة التي لا علاقة لها بأصول الفقه، وكثير منها مجرد اجتهاد ورأي، **والمؤلف له اجتهادات في الأحكام، وفي الترجيح**، ويتبنى المؤلف اجتهاداته الخاصة، وبعض الآراء التي تخالف أقوال المذاهب وجماهير العلماء، مثل: التتابع في صوم كفارة اليمين، القيء طاهر، لا يقبل تعميم غسل الجسم في طهارة الجنابة، عدة المختلعة بحيضة واحدة، لا حد لأكثر الحيض، وخالف أئمة المذهب الحنبلي في مسائل، منها: العقود وقت نداء يوم الجمعة، تعدد الغسل من الخنزير، وغيرها.

- يلتزم المؤلف دائمًا بآراء ابن تيمية، ويصرح بذلك، وينقل عنه كثيرًا، سواء وافق المذهب الحنبلي أم خالفه، ولأول مرة خالف ابن تيمية القائل: الدباغ يعمل فيما تعمل في الذكاة، والجمهور على عملها في المأكولة وغيرها، وكذا مخالفته في منع الغسل ليوم عرفة، خلافًا لمذاهب الجمهور الذين استحبوه، وقال المؤلف: «لا حد لمسافة القصر»، وخالف بذلك ابن تيمية، والمذاهب الأخرى، وقال المؤلف: بعقد المعاملات حسب العرف، وأنه قول ابن تيمية، لكن قال به كثير غيره، كما ينقل عن ابن عثيمين، ويحتج به، ويصحح ما قاله، وكذا ابن باز، وابن القيم، ويذكره بعبارة: «الإمام المجدد»، ولا يذكر غيره من الأئمة والعلماء بهذا التعظيم!.

- الكتاب لا يصلح أن يكون ما ورد فيه مرجعًا للفتوى، حتى في المذهب الحنبلي، لأن المفتي يلتزم غالبًا مذهبًا معينًا، ومن كتب المذهب المعتمدة عند المذهب حصرًا، وقرر العلماء عامة أنه لا يقبل نقل رأي أو قول عن مذهب من كتب مذهب آخر، وهذا الكتاب ورد فيه اجتهادات خاصة كثيرة، وفيه آراء لا يقرها المذهب، ولا يقول بها علماؤه، ولأن هذا الكتاب لأصول الفقه، وليس للفقه المختص ببيان الأحكام الشرعية. ومثلًا نقل المؤلف عن الشافعية قولًا غير معتمد عندهم، بل هو مجرد قول في الصوم عن الميت.

- يقوم الكاتب بتفسير بعض الآيات للاستدلال على المبادئ الأصولية.

- إن الأحكام المتعلقة بالعقيدة والإيمان معظمها موافق لآراء أهل السنة والجماعة، مع وجود القليل المخالف، والبعض فيه تشدد، وفي الكتاب رد على آراء المعتزلة، والخوارج، والقدرية، والجهمية، في

التشـــبيه والصفات الواردة في القرآن الكريم، ورد على النصارى، وينقل شُبَه المستشرقين ويرد عليهم، وهذا من **المعاصرة في المنهج**.

- حرص المؤلف على اســتخلاص القواعد الأصولية في كل فصل تقريبًا ووضعها في نهايته.

- تناول المؤلف بعض القضايا المعاصرة والمستحدثة **مما لا سبق لها في الماضي**، مثل: منع بناء الكنائس، شــفط الدهون وإزالتها بالعمليات الجراحية، إجراء عملية الزائدة المتضخمــة، الرد على مزاعم العلمانيين واللبراليين، والرد على المتحررين في طلب إلغاء حد الردة.

٣ ـ الملاحظات على الكتاب:

وردت على الكتــاب ملاحظات شــكلية، ومنهجيــة، وموضوعية، ونجملها فيما يلي:

- وردت المقدمة مختصرة جدًّا، وخاصة بعــدم بيان خطة الكتاب، ولذلك استدركتُ ذلك، وكتبتُ المخطط الكامل، وقسَّمتُ الكتاب إلى خمســة أبواب، وفي كل باب عــدد من الفصول، وفــي بعض الفصول مطالب، بحيث يدرك القارئ سلفًا مضمون الكتاب، وتقسيماته، وأين يرد كل موضوع فيه، مع التصور الكامل للكتاب، حتى الخاتمة، والفهارس، **ووضعت العناوين لكل باب، وفصل، ومطلب**.

- كان منهج المؤلف ـ كما سبق ـ يعتمد على السؤال والجواب، وهنا **وضعت العنوان المناســب** لكلٍّ منها من أول الكتاب إلى آخره، فيعرف القارئ والمطلع عنوان الموضوع، ليكون على بينة مسبقًا، لأن الجواب قد يكون قصيرًا في أسطر، وقد يكون طويلًا في صفحة، وصفحات.

ـ التوسع في الاستدلال لرأيه المؤيد للأقلية خلافًا للجمهور، مثل: قضاء العبادات بعد وقتها، فأتى بأكثر من عشرة أدلة، تعارض العمومان، والأمثلة من عدة أحاديث.

ـ ذكر مسائل الرقيق، والعبيد، والإماء، والعتق، وأم الولد، ويجب حذفها لعدم فائدتها، إلَّا إن جاءت بآية أو بحديث لتفسيرها، وإلَّا فلا، فهي لم تعد موجودة في الحياة والواقع.

ـ يبين المؤلف كثيرًا الآراء والأقوال للجمهور، وهذا منهج حسن، ولكن يأخذ أحيانًا برأي الأقلية، ويتبناه، وأحيانًا يتشدد لرأيه.

ـ توسع المؤلف في المسائل الفقهية والأدلة كأنه فقه مقارن، ولكن لا يستوفي أدلة أطراف المقارنة، مثل: كفارة القتل عمدًا وعدوانًا.

ـ عرض المؤلف مسائل افتراضية لا حاجة لها: وجود الماء على الكواكب الأخرى، المسابقة على الفيلة، اللحية للمرأة، ومسائل خيالية، مثل: مرور الشيطان يقطع الصلاة.

ـ يُكثر المؤلف من المسائل والأحكام غير العملية في الحياة، فأصول الفقه للمسائل العملية، مثل: تكليف الجن، سؤال الأمم الأخرى في القبر، حياة الخضر، وهل يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] وإن ذكره بعضهم فلا حاجة له الآن، الاستعانة بالجن، هل إبليس من الجن أم من الملائكة؟

ـ ورد استطراد كثير في الكتاب بما يخرجه عن موضوعه أحيانًا، وذكر حالات وأمثلة كثيرة تطبيقية، **مع أن في ذلك علم وخير وفائدة**، ولكنه في غير محله أحيانًا، ويمكن إفراد هذه المسائل في كتاب مستقل، أو في

مذكرة خاصة، فعلى سبيل المثال ورد في موضوع واحد (٣٧) فرعًا! وعرض مسألة رد المحكم بالمتشابه، ودخل في اختلاف الفقهاء في كثير من أحكام الصلاة بحجة رد المحكم بالمتشابه، ومسألة المجاز في القرآن، وفيها إسهاب، واختصار مخل، فعرض ثمانية قواعد مع الأمثلة لمنع المجاز، ثم أباح المجاز بعدها دون أن يذكر أمثلة كافية، وبعد إسهاب طويل في عشر صفحات قال المؤلف: الراجح.. أن الخلاف لفظي! فاقتصر أن الخلاف لفظي، مع أمثلة قليلة جدًا! ثم عرض حجية السنة، واستعرض آيات كثيرة، ثم حجية السنة من السنة، ثم السنة والشبهات، ثم التوسع الشديد في حجية خبر الآحاد، وفيه أحاديث كثيرة، لكنه تنبه فقال: التزمنا الاختصار. والتوسع في الرد على عدم العمل بالأحاديث الضعيفة، فروع النهي يقتضي الفساد، وخلاف الفقهاء فيها، ومنها تعارض العمومات والأمثلة من عدة أحاديث، وتوسع في الأمثلة، وكأن الموضوع فقه مقارن للمسائل، التعارض بين الأحاديث، ولعل المؤلف يرد على المالكية في عمل أهل المدينة، الاستطراد الواسع في موضوع: تحمل الحديث وأداؤه، وأنواع التحمل، وهذا لا صلة له بأصول الفقه! وكذا الرد على ابن تيمية في أن أول من قال بمصطلح الحسن (الترمذي)، والتوسع في علم مصطلح الحديث توسعًا كبيرًا، وهذا خروج كامل عن علم أصول الفقه!

يظهر في أسلوبه أحيانًا التشدد، والتعصب للرأي، وخاصة في المجلد الأول، فبينما يدعو للحنفية وأتباع المذاهب، ولكنه يصف آراءهم بالشذوذ وغيره، مع القسوة في الرد، وتوجيه الاتهام لهم، وقد يزيد في ذلك، فيتهم جماهير المسلمين بأنهم مبتدعة!! وهذا

باجتهاده، وليس بنص! وهم أكثر الأمة قديمًا وحديثًا! ومن ذلك تتبع آراء الحنفية في الفقه، وبعنوان: «عجائب الحنفية رحم الله أمواتهم، وثبت أحياءهم»، إنكار أقوال الآخرين، حتى في أخذهم ببعض مصادر التشريع! ثم عاد وعرض جميع المصادر، سواء كانت مما اتفق عليها أم مما اختلف فيها!

- أكثر المؤلف من استعمال مصطلح «البدعة»، وتوسع بها، وتكرر ذكرها في الكتاب، مع التوسع بالأمثلة، والمسائل التطبيقية، والكثرة من مسائل العقيدة، والفقه، وما يتعلق بالبدع.

- يتوسع المؤلف في الأدلة والترجيح لبعض الأحكام الفقهية المختلف فيها، ولكن دون أن يذكر أدلة المخالفين، مثل النقاب وستر الوجه، وحجية القراءة الشاذة في القرآن الكريم، حتى أحس المؤلف بذلك، فاعتذر عن الإطالة.

- قام المؤلف بنقل نصوص طويلة، مثل قول ابن القيم في الجزء الأول، وغيره كثير.

- الإكثار في ذكر الفروع الفقهية كأمثلة لمبدأ أو قاعدة أصولية، حتى غلب على الكتاب الطابع الفقهي! فالأمثلة والفروع حسنة للتوضيح وبيان التطبيق، لكن دون إفراط.

- التوسع والاستطراد في أقوال الفرق والطوائف في العقيدة، والرد عليهم، مثل: المتشابهات، والشفاعة، وإرادة الله المطلقة، والمحكمات في القرآن، ومسألة الصفات، علمًا بأن المؤلف بدأ بقوله: إنها مسألة عقدية!

ـ يتعرض المؤلف كثيرًا لأمثلة ومسائل من العقيدة والإيمان ليطبق عليها قواعد ومبادئ علم أصول الفقه، مثل: الأسماء والصفات لله تعالى، واليوم الآخر، أمور الغيب، الأسماء الحسنى، عذاب القبر، القياس في الصفات، الاستواء على العرش، الرد على القدرية في قدرة الله، دخول الجنة ودخول النار، الاستعانة بالجن، ومسائل عقدية.

ـ يشغل المؤلف نفسه باحتمالات، وأقوال شبه ميتة، ومجرد ذكرها إحياء لها، وهي مندثرة ومهجورة، وكأن ذلك إحياء لها، وتذكير بها، وإن إغفالها وتركها ميتة أفضل، مثل: فروع دعاوى النسخ بالاحتمال، حتى قال المؤلف نفسه عليها: «ولا تستحق الرد أصلًا»، وكذا تتبع الفروع التي قالها الحنفية، أو أشار إليها الحنفية، في قولهم: الزيادة على النص نسخ، وبعض الفروع، وهي في الغالب اختلاف لفظي، ولا يترتب عليها أثر للاختلاف.

ـ وردت مسائل أحيانًا في مواطن مكررة في الكتاب، ولكن ـ وللأسف ـ يختلف فيها رأي المؤلف، منها: عدم الزكاة في حلي المرأة، ثم تراجع عنه، وهو قول اللجنة الدائمة، خلافا للحنابلة والجمهور! وردّ شرعية الرفع في صلاة الجنازة مع التكبيرات، لكن سبق للمؤلف القول بمنع الرفع! لا مانع من طلاء الأظافر، وسبق للمؤلف منعه وتحريمه!

ـ ذكر مسألة غير واضحة «نقل الأعضاء» وشرحها بإلقاء يونس نفسه في البحر!

ـ غاب عن الكتاب بعض الجوانب المهمة مما يتصل مباشرة بعلم أصول الفقه.

Kaidah Dharar dan ‘Illah dari Perbuatan Allah Ta’ala

Makna Hadits “laa dharara wa laa dhirara” adalah penafian syariat atas seluruh dharar (bahaya) dan mafsadah (kerusakan), selain yang dikecualikan oleh dalil. Syariat datang untuk menetapkan hal-hal yang mengandung kemaslahatan dan meniadakan hal-hal yang mengandung mafsadat, karena ketika syariat menafikan dharar dan mafsadah, itu berkonsekuensi ia menetapkan maslahat, karena keduanya adalah hal yang bertolak belakang, yang berarti jika maslahat ditetapkan maka mafsadat ditiadakan, begitu juga sebaliknya.

Hal ini dibangun di atas kaidah ushul fiqih, “Apakah perbuatan Allah itu memiliki ‘illah (alasan hukum)?” Pendapat pertama menyatakan, memiliki ‘illah, karena perbuatan yang tidak memiliki ‘illah adalah kesia-siaan, dan Allah ta’ala Maha Suci dari melakukan hal yang sia-sia. Al-Qur’an pun banyak menjelaskan ‘illah dari perbuatan Allah ta’ala, seperti firman-Nya: لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ (agar kalian mengetahui bilangan tahun dan perhitungan waktu) (QS. Yunus [10]: 5).

Pendapat kedua menyatakan, tidak memiliki ‘illah, karena setiap entitas yang melakukan suatu perbuatan karena ‘illah, maka kesempurnaannya berlaku karena ‘illah

tersebut, sedangkan sebelumnya tidak berlaku, dan ini berarti zatnya memiliki kekurangan dan baru menjadi sempurna karena faktor lain, sedangkan kekurangan itu mustahil bagi Allah ta'ala. Tapi pandangan ini dibantah, bahwa ketergantungan kesempurnaan suatu entitas pada 'illah itu, hanya berlaku pada makhluk dan tidak berlaku pada Allah ta'ala.

Berdasarkan penelitian yang mendalam (tahqiq), perbuatan Allah ta'ala itu memiliki 'illah, tapi manfaat dan kesempurnaannya (yang ditunjukkan oleh 'illah tersebut) kembali pada para mukallaf, bukan kembali pada Allah ta'ala sendiri, karena Allah ta'ala tidak membutuhkan selain-Nya. 'Illah tersebut pun hanya berisi hikmah yang menjelaskan perbuatan Allah ta'ala kepada kita, bukan merupakan tujuan yang mendorong Allah ta'ala melakukan perbuatan tersebut, karena Allah ta'ala Maha Suci dari membutuhkan pendorong yang mendorong-Nya melakukan sesuatu.

Kemudian, jika ada dalil khusus yang mengecualikan dharar tertentu, maka keumuman Hadits ini mendapatkan takhshish (pengecualian), sebagaimana ditetapkan oleh kaidah ushul fiqih bahwa dalil khusus didahulukan dari dalil umum (taqdim al-khash 'ala al-'amm), dan pada kondisi ini (ketika ada dalil khusus) maka kita tidak lagi perlu memperhatikan sisi maslahat dan mafsadatnya, karena Allah Sang Pembuat Syariat lebih mengetahui hal

tersebut dibandingkan yang lain, baik dalam perkara ibadah, ‘adah, maupun muamalah.

(Al-Fath al-Mubin bi Syarh al-Arba’in, Ibnu Hajar al-Haitami, Hlm. 517-518)

وكل ما جاء في تحريم الظلم من الآيات والأحاديث دليلٌ علىٰ تحريم الضرر ؛ لأنه نوعٌ من الظلم ، **فعلم أن معنى الحديث** : ما مر من نفي سائر أنواع الضرر والمفاسد شرعاً إلا ما خصَّه الدليل ، وأن المصالح تُراعىٰ إثباتاً ، والمفاسد تُراعىٰ نفياً ؛ لأن الضرر هو المفسدة ، فإذا نفاها الشرع . . لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة ؛ لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما .

وهـٰذا مبنيٌّ علىٰ قاعدةٍ أصوليةٍ ؛ وهي : أن أفعال الله تعالىٰ هل تعلل ؟ فقيل :

نعم ؛ لأن فعلاً لا علة له عبثٌ ، والله تعالىٰ منزهٌ عنه ، ولأن القرآن مملوءٌ من تعليل أفعاله تعالىٰ ؛ نحو : ﴿ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ . وقيل : لا ؛ لأن كل مَنْ فعل فعلاً لعلةٍ كان مستكملاً بها ما لم يكن له قبلها ، فيكون ناقصاً بذاته ، كاملاً بغيره ، والنقص على الله تعالىٰ محالٌ ، ورُدَّ بمنع الكلية ، وأن ذلك لا يلزم إلا في حق المخلوقين .

والتحقيق : أن أفعاله تعالىٰ معللةٌ بحكم غايتها ، تعود لنفع المكلفين وكمالهم ، لا لنفع الله تعالىٰ وكماله ؛ لاستغنائه بذاته عما سواه ، فتلك العِلل حكمٌ موضحةٌ لأفعاله ، لا أغراض باعثة عليها ؛ لأنه تعالىٰ منزهٌ عن أن يبعثه شيءٌ علىٰ شيءٍ .

وعلم أيضاً : أنه لو ورد دليلٌ خاصٌّ بضررٍ خاصٌّ . . خصص به هـٰذا العموم على القاعدة الأصولية من تقديم الخاص على العام ، ولا نظر حينئذٍ إلىٰ رعاية المصالح ؛ لأن الشارع أدرىٰ بذلك من غيره في العبادات والعادات والمعاملات .

Dalil Keharaman Belum Sampai Padanya

Jika ada dalil yang kuat dan jelas menyatakan satu perkara sebagai keharaman, lalu ada sebagian ulama yang menganggapnya halal bahkan melakukannya, karena dalil keharaman itu belum sampai kepadanya, atau karena dia menganggap ada dalil lain yang lebih kuat (meski anggapan itu keliru) yang menyatakan ia tidak haram, maka pada kondisi ini, ada dua pendapat di kalangan ulama:

(1) Hukum Allah ta'ala itu hanya satu (artinya: hanya satu pendapat yang benar, yang lain keliru), tapi ulama yang menyelisihi hukum Allah ta'ala berdasarkan ijtihadnya ini, mendapatkan uzur dan pahala karena ijtihadnya. Ini adalah pendapat kebanyakan salaf dan ahli fiqih.

Berdasarkan pendapat ini, perbuatan yang dilakukan oleh orang tersebut adalah perbuatan haram, hanya saja atsar keharaman itu tidak berlaku baginya, karena Allah ta'ala telah memaafkannya.

(2) Perbuatan tersebut baginya tidak haram, karena tidak sampainya dalil keharaman tersebut padanya, meski bagi orang lain yang sampai dalil padanya, perbuatan itu tetap haram.

Khilaf pada dua pendapat ini, lebih mendekati khilaf dalam ungkapan saja.

(Raf'u al-Malam 'an al-Aimmah al-A'lam, Ibnu Taimiyyah)

Catatan M4N:

1. Maksud Ibnu Taimiyyah, pada perkata tertentu ada dalil dari al-Qur'an atau as-Sunnah yang sangat kuat yang menyatakan haramnya sesuatu. Namun, sebagian ulama tidak mengharamkannya karena alasan-alasan tertentu, berdasarkan ijtihad mereka. Bisa dikatakan, ijtihad mereka ini sebenarnya keliru.

Tapi pertanyaannya, apakah sebagian ulama ini berdosa karena menghalalkan perbuatan tersebut, atau bahkan melakukannya? Berdasarkan dua pendapat di atas, mereka tidak berdosa. Karena sama-sama tidak berdosa, beliau menganggap khilaf dua pendapat tersebut lebih dekat pada khilaf lafzhi saja, berbeda dalam ungkapan tapi yang dimaksud tidak berbeda.

2. Khilaf dua pendapat di atas, tampaknya merujuk pada khilaf antara kalangan mukhaththiah dan mushawwibah, yang diketahui oleh setiap pelajar ushul fiqih.

وهـذا باب واسـع، فإنـه يدخـل فيه جميع الأمـور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأئمة لم تبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلـة أخـرى رأوا رجحانهـا عليهـا، مجتهـدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم.

فـإن التحـريم له أحـكام : من التـأثيم، والـذم، والعقوبـة، والفســق، وغــير ذلك، لكن لهــا شروط وموانع.

فقد يكون التحـريم ثابتـاً، وهـذه الأحـكام منتفية لفوات شرطها، أو وجود مانعهـا، أو يكون التحـريم منتفياً في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره.

وإنما رددنا الكلام، لأن للناس في هذه المسألة قولين :

أحدهما : وهو قول عامة السلف والفقهاء ـ أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ : مخطىء معذور ومأجور.

فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراماً، لكن لا يترتب أثر التحريم عليه، لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

والثاني : أنه في حقه ليس بحرام، لعدم بلوغ دليل حدود التحريم له، وإن كان حراماً في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حراماً. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة.

Saling Membunuh, tapi Selamat dari Ancaman Neraka

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

إِذَا التَقَى المُسْلِمَانِ بسَيْفَيْهِما فَالقَاتِلُ والمَقْتُولُ في النَّارِ

Artinya: "Jika dua orang Islam saling berhadapan dengan pedang mereka, maka yang membunuh dan yang terbunuh masuk neraka." (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

Hadits ini menunjukkan haramnya sesama mukmin saling membunuh tanpa hak, dan kedua belah pihak mendapatkan ancaman api neraka.

Namun, kita mengetahui bahwa kaum muslimin yang terlibat dalam Perang Jamal dan Perang Shiffin tidak termasuk ke dalam ancaman neraka ini, karena mereka memiliki uzur dan takwil atas peperangan yang mereka lakukan, juga mereka memiliki banyak sekali kebaikan, yang mencegah berlakunya ancaman ini untuk mereka.

(Raf'u al-Malam 'an al-Aimmah al-A'lam, Ibnu Taimiyyah)

Catatan M4N:

Para shahabat Nabi dan pengikut mereka, yang terlibat peperangan sesama muslim, dalam Perang Jamal dan Perang Shiffin, tidak termasuk dalam ancaman Hadits di atas, karena peperangan ini terjadi berdasarkan ijtihad masing-masing shahabat tersebut, dan ijtihad yang saigh (ijtihad yang sah) menjadi uzur dan pencegah diberlakukannya ancaman dalam Hadits tersebut kepada mereka.

Tambah lagi, kedudukan tinggi mereka sebagai shahabat Nabi dan ribuan kebaikan yang mereka lakukan untuk Islam, juga menghalangi mereka dari ancaman dalam Hadits tersebut.

Wallahu a'lam.

وكذلك قوله ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » [٢] يجب العمل به في تحريم اقتتال المؤمنين بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصِفِّين ليسوا في النار، لأن لهم عذراً وتأويلاً في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح : « ثلاثة لا يكلمهم

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.